THE UNIVERSITY

OF ILLINOIS

LIBRARY

191
J23Yf

Return this book on or before the
Latest Date stamped below.

University of Illinois Library

MAR 27 1968

APR 18 1963

L161—H41

DU MÊME AUTEUR :

Des Phénomènes de Synopsie (audition colorée). — In-8, 259 p. avec 82 fig., Genève et Paris, 1893. *(Epuisé).*

Observations sur quelques Types de Réaction simple. — Brochure in-8, Genève, Eggimann, 1896.

Des Indes à la Planète Mars. Etude sur un cas de somnambulisme avec glossolalie. — In-8, 420 p. avec 44 fig., 4me édit., Genève (Atar) et Paris (Fischbacher), 1909. Prix : 8 francs.

Nouvelles Observations sur un cas de Somnambulisme avec Glossolalie. — In-8, 155 p. avec 21 fig., Genève, Eggimann, 1902. Prix : 5 francs.

Esprits et Médiums. Mélanges de métapsychique et de psychologie. — In-8, 561 p., Genève (Kündig) et Paris (Fischbacher) 1911. Prix : 7 fr. 50.

Les Principes de la Psychologie religieuse. — Broch. in-8, Genève, Kündig, 1903. Prix : 1 fr. 50.

Le Génie religieux. — Broch. in-12, 4me édit., St-Blaise, Foyer Solidariste, 1911. Prix : 0 fr. 60.

Imp. Albert Kündig. -- Genève.

William James
1842-1910

TH. FLOURNOY
Professeur à la Faculté des sciences de l'Université de Genève

LA PHILOSOPHIE
DE
WILLIAM JAMES

SAINT-BLAISE
FOYER SOLIDARISTE
1911

191
J23Yf

Publié par l'Association chrétienne d'Etudiants

AVANT-PROPOS

Au printemps 1910, comme l'Association chrétienne suisse d'Etudiants était en quête de conférenciers bénévoles pour sa prochaine réunion de Ste-Croix, son président central, M. de Vargas, conçut l'idée de s'adresser à William James, que l'on savait devoir passer l'été en Europe. La démarche pouvait paraître indiscrète et osée : l'illustre philosophe l'accueillit de la façon la plus aimable et répondit sans retard qu'il acceptait en principe de venir à Ste-Croix, sous réserve de son état de santé. Malheureusement, quelques semaines plus tard, il dut renoncer à ce projet, l'affection cardiaque dont il souffrait depuis si longtemps n'ayant fait qu'empirer. On sait, hélas, avec quelle rapidité le cours de la maladie se précipita dès lors. En quittant Nauheim, où il avait vainement cherché une amélioration, James traversa la Suisse et s'arrêta huit jours à Genève au commencement de juillet, mais c'est à peine s'il put y voir quelques amis, tant il souffrait. Il passa encore un mois en Angleterre, entre les mains des premiers spécialistes, puis s'embarqua le 12 août pour l'Amérique, impatient de se retrouver chez lui. Il eut juste le temps d'arriver à sa maison de campagne de Chocorua (New-Hampshire) avant la der-

218940

nière crise, qui l'emporta en peu de jours, le 26 août 1910, à l'âge de soixante-huit ans et demi.

Voici le texte des deux lettres de William James auxquelles il vient d'être fait allusion. Mieux que bien des descriptions, elles donneront une idée de la simplicité si cordiale de cet homme admirable et de la bienveillance qu'il eut toujours pour notre pays.

Rye, Sussex, April 12, 1910.

Dear Monsieur de Vargas,

Your invitation naturally fills me with pride and pleasure, and were I in good health, I should immediately accept it for the sake of renewing my old acquaintance with the jeunesse studieuse *of Vaud and Geneva. But I am at present quite ill; and unless the course of baths which I am going to Nauheim to begin taking in May should change my condition very much indeed, it will not be possible for me, even in October (should I stay in Europe so long) to meet you and your Association at Ste-Croix.*

Nevertheless I will not say « no » at present, but will adjurn the decision until July, when I will write to you again. So meanwhile you see that I accept your demand en principe. *You ought, however, not to delay on that account your other possibilities of guests...*

I thank your Committee most cordially for doing me this honour and remain fraternally and sincerely yours

Wm James.

Bad-Nauheim, June 2^d^ 1910.

Dear Mr de Vargas,

I receive your kind letter of May 28th this instant... Unhappily, it will be quite impossible for me to accept. My health gets worse instead of better, and the diagnosis, now

sharply festgestellt, *of enlargement of the aorta, makes it obligatory for me to avoid every occasion of excitement and fatigue.*

I deeply regret not to be able to be among you and share in swiss enthousiasm and swiss youth. But there is no way! Believe me, with heartiest good wishes and hopes for the success of your meeting, very sincerely yours

Wm James.

Privée du concours exceptionnel qu'elle avait un instant espéré, l'Association chrétienne d'Etudiants me demanda de prendre la place laissée vide sur son programme. Mes circonstances particulières me firent longtemps hésiter; mais quand arriva la désolante nouvelle de la mort de James, il ne me parut pas que je pusse me soustraire à la tâche douloureuse qui m'était proposée; je vis comme un devoir sacré à ne pas laisser échapper cette occasion d'évoquer devant mes jeunes auditeurs le souvenir du penseur de génie, du caractère splendide, du véritable ami qui venait de nous être si brusquement enlevé. De là cette conférence, trop hâtivement improvisée, sur la Philosophie de William James[1]. En la rédigeant plusieurs mois après pour l'impression, à la demande du Comité de l'Association chrétienne d'Etudiants, je me suis encore mieux rendu compte de ses lacunes et de ses imperfections criantes. Mais la transformer complètement, la corriger et la mettre au point comme il l'aurait fallu, était chose au-dessus de mes forces actuelles; et c'eût été au surplus, en visant à une précision objective et à une profondeur de jugement que mon incompétence philosophique ne

[1] Cette conférence a eu lieu à Ste-Croix le 8 octobre 1910.

m'eût certainement pas permis d'atteindre, gâter en pure perte la seule qualité que cette étude possède peut-être, je veux dire justement son absence de prétentions, son allure négligée, populaire et laïque en quelque sorte. J'ai donc conservé tels quels, dans la rédaction de ce travail, le plan et les divisions, souvent même les expressions peu châtiées, du discours primitif. Par contre, ce discours se trouve ici dilaté jusqu'au triple de son étendue originelle, par le fait que j'ai cru devoir développer — trop longuement, je le crains — certains points qui avaient été très écourtés ou même complètement passés sous silence, faute de temps, dans la conférence orale. En outre, j'ai reproduit en appendice mon compte rendu de l'ouvrage de James sur les «Variétés de l'expérience religieuse»; compte rendu qui avait paru dans la Revue Philosophique et qui pourrait être encore de quelque utilité, comme aperçu préalable, aux lecteurs de ce célèbre ouvrage si excellemment traduit en français, depuis lors, par M. Frank Abauzit.

Puisse ce petit volume, malgré tous ses défauts et ses inexactitudes, éveiller chez quelques-uns de mes jeunes lecteurs le désir de faire connaissance avec les œuvres mêmes d'un penseur dont toute la philosophie semble spécialement faite pour la jeunesse, tant elle respire l'énergie, le courage, la franchise, la consécration virile et joyeuse de tout l'être aux causes idéales qu'il a une fois choisies pour étoiles de sa vie et guides de sa conduite.

Florissant, près Genève, 1er juin 1911. Th. F.

ŒUVRES DE WILLIAM JAMES

TRADUITES EN FRANÇAIS [1]

Quelques considérations sur la méthode subjective. — *Critique Philosophique*, 6me année, II, p. 407-413. (24 janvier 1878.)

De la caractéristique intellectuelle de l'homme. (Exposé, par Renouvier, de l'article de James intitulé « Brute and Human intellect ».) — *Id.*, 8me année, I, 369-376, 394-397 et II, 17-26, 41-48. (17 juillet-21 août 1879.)

Le sentiment de la rationalité. — *Id.*, 8me année, II, 72-89, 113-118, 129-136. (4 sept.-2 octobre 1879.)

Le sentiment de l'effort. — *Id.*, 9me année, II, 123-135, 145-148, 200-208, 220-231, 289-291. (23 septembre-9 décembre 1880.)

Les grands hommes, les grandes pensées et le milieu. — *Id.*, 9me année, II, 396-400, 407-415 et 10me année, I, 1-14. (22 janvier-5 février 1881.)

Action réflexe et théisme. — *Id.*, 10me année, II, 385-391, 401-410 et 11me année, I, 5-13. (21 janv.-4 févr. 1882.)

---

[1] J'ai pensé être utile aux lecteurs en leur indiquant ici tout ce qui a été traduit de William James en notre langue. Pour la liste complète de ses œuvres, voir le catalogue récemment publié : « *A list of the published writings of William James* », Psychological Review, vol. XVIII, p. 157-165 (Mars 1911). — La *Critique Philosophique, politique, scientifique, littéraire,* qui a fait connaître au public français la plupart des premiers « Essais » de James presque aussitôt parus en anglais, était une courageuse revue hebdomadaire, puis mensuelle, fondée et dirigée par Ch. Renouvier (mort en 1903) pour défendre le point de vue du néo-criticisme dans tous les domaines. Elle a malheureusement cessé de paraître en 1889, après dix-huit ans d'existence.

Rationalité, activité et foi. — *Id.*, 11me année, II, 129-140, 145-154, 161-166. (30 sept.-14 oct. 1882.)

Le dilemme du Déterminisme. — *Id.*, 13me année, II, 273-280, 305-312, 353-362. (29 nov. 1884-3 janv. 1885.)

Ce que fait la Volonté. — *Id.*, nouv. série, 4me année, I, 401-420. (Juin 1888.)

Réponse de M. W. James aux remarques de M. Renouvier sur sa théorie de la volonté. — *Id.*, nouv. série, 4me année, II, 401-404. (Déc. 1888.)

La vie vaut-elle la peine d'être vécue? Trad. par J. Sulliger. — *La Grande Revue*, juin 1900, p. 539-562.

La théorie de l'Emotion. Introd. par le Dr G. Dumas. — Paris, Alcan, 1902. (Bibl. de Philosophie contemporaine.) In-12, 168 p., 2 fr. 50.

Du rôle de la religion dans la vie humaine. — *Annales de Philosophie chrétienne*, 1903, 3me série, II, 557-564.

La notion de Conscience. — *Archives de Psychologie*, V, 1-12. (Juin 1905.)

La religion comme fait psychologique. — *Revue de Philosophie*, juillet 1905, p. 5-20.

L'Expérience Religieuse, essai de psychologie descriptive. Trad. par Frank Abauzit; préface d'Emile Boutroux. — 2me édition. In-8, XXIV et 449 p., Paris, Alcan, et Genève, Kündig, 1908. 10 fr.

Le Pragmatisme. — *Revue de Philosophie*, août 1906, p. 463-484.

Les Energies humaines. — *Id.*, octobre 1907, p. 317-339.

Précis de Psychologie. Trad. par E. Baudin et G. Bertier. — Paris, Rivière, 1909. In-8, XXXVI et 631 p., 10 fr.

Causeries pédagogiques. Trad. par L.-S. Pidoux, avec une préface de J. Payot. — Lausanne, Payot, 1907. In-12, 160 p., 2 fr. 50.

L'Habitude. La Volonté. Trad. par F. Abauzit. — Deux brochures in-12. Paris, Union pour l'Action morale.

La Volonté de croire. Trad. par L.-S. Pidoux. — Saint-Blaise, Foyer Solidariste, 1908. In-12, 43 p., 0.60 c.
Philosophie de l'Expérience. [« A pluralistic Universe ».] Trad. par Le Brun et Paris. — Paris, Flammarion (Bibl. de Phil. scientifique), 1910. In-12, 368 p., 3 fr. 50.
Le Pragmatisme. Trad. par Le Brun. Avec une introduction par H. Bergson. — Idem, 1911. 312 p.

William James naquit à New-York le 11 janvier 1842. Une partie de son enfance et de sa jeunesse s'écoula en Angleterre où sa famille vint se fixer pour un temps. A 15 ans, il fit un séjour à Paris, puis suivit le collège de Boulogne-sur-Mer et passa enfin deux semestres à Genève (1859-60). Lorsqu'il en repartit pour l'Amérique, à 18 ans et demi, parlant et écrivant le français comme sa langue maternelle, il comptait se vouer aux beaux-arts et il entra dans l'atelier du peintre W.-M. Hunt, à Newport. Mais, au bout de quelques mois, ses goûts scientifiques ayant pris le dessus, il quitta la peinture pour les sciences naturelles et la médecine, qu'il étudia à Harvard, avec intermèdes d'un semestre à Berlin et d'une année au Brésil, où il accompagna son maître de zoologie, Louis Agassiz, dans une importante expédition scientifique. En 1869, il fut reçu docteur en médecine à Harvard, université où s'écoula dès lors sa carrière professorale jusqu'au moment de sa retraite, trois ans avant sa mort ; il y fut successivement « instructeur » d'anatomie et physiologie (1872) ; professeur adjoint de physiologie (1876), puis de philosophie (1880) ; et enfin professeur titulaire de psychologie (1889), puis de philosophie (1897). Il y avait fondé, en 1875, le premier laboratoire de psychologie. Son enseignement à Harvard ne l'empêcha pas de faire de nombreux voyages en Europe et de donner des cours ou des conférences à Edimbourg (Gifford Lectures, 1901 et 1902), Oxford (Hibbert Lectures, 1908), et dans diverses universités des Etats-Unis.

William James était frère du célèbre romancier Henri

James. Il avait épousé Mlle Alice Gibbens, de Boston, qui lui a été une compagne admirable, entièrement digne de lui par le cœur et l'intelligence. Un de leur fils, héritier des dons artistiques paternels, s'est voué à la peinture et promet de devenir un portraitiste de valeur.

William James était associé étranger de l'Institut de France (Académie des sciences morales et politiques), sans parler de toutes les autres distinctions honorifiques accumulées sur sa tête. « Je ne suis plus bon qu'à servir de porte-manteau aux compagnies savantes pour accrocher leurs décorations », disait-il en riant un jour que je le félicitais d'un nouveau diplôme. L'un des derniers titres qu'il ait reçus, et auquel il fut très sensible comme souvenir de ses premiers semestres d'étudiant, est le doctorat ès sciences *honoris causa* que l'Université de Genève lui décerna lors du Jubilé de 1909.

D'innombrables travaux et articles nécrologiques ont déjà été consacrés, en tous pays, à William James et à son œuvre. Indiquons ici quelques-uns de ceux qui ont paru en français :

F. Abauzit, *William James*. Semaine littéraire de Genève des 17 et 24 septembre 1910.

H. Bergson, *Vérité et Réalité*. Introduction à la traduction française du Pragmatisme, p. 1-16.

E. Boutroux, *William James*. In-12, 143 p., Paris, Colin, 1911.

P. Bovet, *William James psychologue : l'intérêt de son œuvre pour les éducateurs*. Broch. de 16 p. ; Saint-Blaise 1910.

A. Chaumeix, *William James*. Revue des Deux Mondes, 15 octobre 1910, p. 836-864.

J. Kaltenbach, *William James ; souvenirs personnels*. Foi et Vie, 5 oct. 1910.

A. Léo, *William James chez lui*. Foi et Vie, 20 nov. 1910.

P. Millet, *William James*. Le Temps, 5 sept. 1910.

M. Millioud, *William James*. Journal de Genève, 5 sept. 1910.

A. Schinz, *La portée philosophique de l'œuvre de William James*. Bibliothèque universelle, juin 1911, p. 519-539.

LA PHILOSOPHIE DE WILLIAM JAMES

Messieurs,

Il y a juste un demi-siècle — c'était au semestre d'été 1860 — la section genevoise de la Société de Zofingue reçut au nombre de ses membres un jeune Américain du nom de William James, qui suivait les cours de sciences et de lettres de notre ancienne Académie. Au bout de peu de mois, il démissionna pour retourner dans sa patrie et, quelques années après, n'ayant plus donné de ses nouvelles, il fut porté à tout hasard, dans le catalogue imprimé des anciens Zofingiens, comme négociant à New-York[1].

William James négociant!! On ne pouvait tomber mieux en fait de qualification... par antiphrase,

[1] *Catalogue des Membres de la Section genevoise de la Société de Zofingen*, Genève, 1861, p. 31. On y voit que William James, de New-York, stud. phil., fit partie de la section comme « hospes perpetuus », du 4 avril au 27 juillet 1860, sous la présidence d'Aug. Chantre, et qu'il reçut l'honorariat en sortant.

c'est-à-dire qui exprime la vérité en en prenant le contrepied. — Les négociants, en effet, n'ont point coutume de cultiver la science pure, ni de creuser les énigmes de l'univers; or, ce fut là toute la carrière de William James, qui devint un *philosophe*, après avoir été d'abord un *savant* au point d'enseigner l'anatomie et la physiologie à l'Université d'Harvard. — Les négociants considèrent avant tout la valeur vénale ou marchande des choses, tandis que James était un *moraliste* préoccupé essentiellement de leur valeur spirituelle. — Les bons négociants ne pèchent guère par excès de sensibilité à l'endroit de leur prochain, car ils savent que « les affaires sont les affaires ». James, lui, semble avoir pris pour devise « tout être humain est un être humain »; il avait le cœur chaud, l'âme généreuse d'un *philanthrope* au sens le plus élevé du mot, aimant l'humanité en général et rêvant de lui apporter une philosophie dont elle pût vivre au lieu de toutes celles qui la tuent; aimant aussi les individus en particulier et prompt à les aider matériellement aussi bien que moralement. Collègues malchanceux, étudiants dans la gêne ou le découragement, épaves quelconques que le hasard des circonstances jetait sur son chemin, on ne saura jamais tous ceux qu'il a relevés et réconciliés avec la vie. — Enfin, et pour ne pas charger davantage ce tableau d'oppositions, James possédait une exquise nature d'*artiste*, ce qui, chacun le sait, rime avec négociant comme poète avec épicier...

I. — Nature d'artiste.

Artiste, William James le fut par le don de l'expression, par ces qualités et cette originalité de style qui l'ont mis au rang des plus brillants écrivains de son pays. Mais il le fut surtout par son sentiment extraordinairement vif et délicat des réalités concrètes, sa vision pénétrante des choses individuelles, son aptitude à saisir en chacune ce qu'elle a d'intime, d'unique, d'irréductible. Il ne s'agit point ici des choses matérielles et des réalités extérieures; certes, James sentait comme personne les beautés de la nature, et, remarquablement doué pour le dessin, il songea un moment à se faire peintre; mais le spectacle mystérieux de la vie de l'âme le fascinait plus encore, et c'est à l'observation de celle-ci qu'il se consacra. Il était né psychologue, et psychologue de génie, précisément grâce à cette complexion d'artiste qui, par un privilège exceptionnel, se trouvait doublée chez lui du sens scientifique le plus rigoureux.

Il règne, vous le savez, entre ces deux tournures d'esprit, un profond contraste intellectuel, en ce que l'une prend chaque chose dans sa particularité donnée et tend toujours à individualiser, tandis que l'autre décompose, abstrait, généralise. Il n'y a de science que du général, disait déjà Aristote; aussi la science ne touche-t-elle aux êtres particu-

liers, comme le botaniste à la fleur qu'il dissèque, que pour les supprimer aussitôt, soit en les décomposant en leurs facteurs élémentaires, soit en les faisant rentrer dans des classes et sous des lois générales où se perd leur individualité propre. Cette individualité propre, au contraire, dans son unité intégrale et sa réalité immédiate, voilà ce qui seul intéresse l'art. Or, le tempérament de James lui fit comprendre que ce double point de vue est indispensable à la connaissance complète de notre vie mentale, et que nos faits psychiques veulent être observés dans leur intégrité, comme des touts, des pulsations indivisibles du torrent continu de la conscience (suivant ses expressions favorites), en même temps qu'analysés dans leur contenu introspectif et rattachés à leurs conditions extrinsèques. Aussi pourrait-on, retournant la fameuse formule « tout paysage est un état d'âme », dire que pour James tout état d'âme est un paysage dont sa sensibilité d'artiste perçoit l'atmosphère enveloppante, la tonalité d'ensemble et le charme total indéfinissable, en même temps que son coup d'œil de savant y distingue le détail précis des objets et y devine jusqu'à la structure géologique du sol. La combinaison si rare de ces deux façons de percevoir confère à la psychologie de James un caractère à la fois hautement spiritualiste, en ce qu'elle n'escamote ni ne défigure jamais les manifestations même les plus idéales de la conscience, et profondément physiologique, souvent matérialiste en ap-

parence, par son souci d'assigner le côté mécanique, les conditions organiques et cérébrales de notre vie psychique. Mais ce n'est pas de sa psychologie que j'ai à vous entretenir spécialement aujourd'hui.

Cette même fibre d'artiste, cette délicatesse de sentiment, grâce à laquelle James, tout en analysant ses états intérieurs, savait respecter le cachet et l'irréductible singularité de chacun, lui permit également de plonger dans la conscience d'autrui bien mieux que la plupart des psychologues n'y réussissent d'ordinaire. Par une sorte de divination immédiate ou d'intuition sympathique vraiment admirable, il pénétrait, sans les déflorer, dans les âmes les plus différentes de la sienne, pour y éprouver presque directement leur façon spéciale de vibrer au contact des choses. Il arrivait ainsi à communier, chez les autres, avec des phases ou des modalités de vie intérieure à côté desquelles nous passons le plus souvent indifférents et insensibles, emprisonnés que nous sommes dans les barrières infranchissables de notre égoïsme. Toute l'œuvre de James respire cette aptitude innée, mais volontairement entretenue et développée, à saisir la réalité palpitante et vécue partout où elle se trouve, dans les êtres les plus divers, de manière à élargir d'autant sa propre personnalité, et du même coup sa philosophie, bien au delà des horizons étroitement individuels où se confinent trop souvent les fabricants de systèmes.

Les traits de détail témoignant de cet esprit de largeur et de pénétration abondent dans la vie et les écrits de James. Ce ne sont pas seulement les philosophes ses égaux, mais d'une autre mentalité que la sienne, qu'il s'efforce de comprendre du dedans, en évoquant, au travers de leurs formules abstraites, la vision spontanée des choses qui les a inspirés. Les plus humbles rejetons de notre race ne l'intéressent pas moins dès qu'il y soupçonne quelque chose de sincèrement vécu. Aperçoit-il, par exemple, dans un musée, un couple de gens du peuple en contemplation béate devant une toile médiocre, au lieu de passer outre en souriant de leur naïveté, il se prend à songer que ces pauvres ignorants possèdent du moins, dans sa plénitude débordante, cette réalité de la vie esthétique dont sont trop souvent privés les critiques savants, chez qui l'intellectualisme a desséché la source des émotions vraies. Rencontre-t-il un de ces originaux que la bonne société traite dédaigneusement de toqués parce qu'ils ne se plient pas aux conventions reçues, d'instinct James se sent attiré vers lui, non pas seulement avec la curiosité du naturaliste pour une espèce rare, une variété à ne pas laisser échapper, mais avec la sincère affection d'un humain pour son frère en humanité, d'un être qui a expérimenté la vie au dedans de lui, pour un autre porteur d'expérience vivante.

Et notez bien qu'il n'est pas nécessaire, pour exciter l'intérêt de James, que cette expérience d'autrui présente quelque chose d'exceptionnel, de trans-

cendant, de sublime : si modeste que soit une existence humaine, si insipide et nulle qu'elle paraisse du dehors, elle n'en possède pas moins pour elle-même et vue du dedans un accent d'intimité *sui generis*, une importance unique, une signification personnelle, que la plupart des gens se savent pas soupçonner chez leur prochain, mais que James s'efforçait de toujours pénétrer.

Par exemple, lorsqu'un voyage dans la Caroline du Nord lui fait traverser une région de défrichement où la forêt naturelle se trouve abominablement massacrée pour faire place aux misérables enclos des colons, James se reproche son premier sentiment de répulsion à ce désolant spectacle : il s'accuse de n'avoir pas su d'emblée deviner, par un élan d'imagination sympathique, tout ce que ces choses, si dépouillées de beauté à son point de vue de touriste, représentent pour leurs propriétaires de labeur obstiné et de vicissitudes traversées, de sécurité gagnée à la sueur de leur front pour eux et leur famille, de victoires remportées sur l'élément... La plus vilaine localité a beau ne nous frapper que par la laideur de son aspect lorsque nous l'apercevons en passant, il se peut qu'elle dise tout autre chose à ceux qui l'habitent et qui y ont lutté, peiné, souffert ou vaincu ; or c'est cela, c'est ce frémissement de vie intérieure et cette accumulation de souvenirs émouvants, que nous devrions y voir, car c'est cela qui constitue la vraie substance de sa réalité, et non pas l'image visuelle déplaisante qui of-

fusque un instant notre regard d'étrangers. James nous a laissé à ce propos un admirable sermon laïque sur notre péché capital, je veux dire sur cette étroitesse d'esprit, cette obtusion du cœur et cette paralysie de l'intelligence, bref cette sorte de *cécité* morale, qui nous empêche de lire dans l'âme du prochain dès que ses conditions d'existence diffèrent quelque peu des nôtres, et nous rend stupidement insensibles à tout ce qui fait pour lui la valeur des choses et l'intérêt profond de la vie[1].

La sensibilité esthétique de James à l'égard de toutes les formes concrètes d'existence psychique ne se limitait pas aux autres gens : elle pénétrait à l'occasion jusqu'à la conscience obscure des bêtes pour y surprendre le sourd jaillissement de la vie, y deviner l'aspect sous lequel l'univers se projette en leur expérience confuse. Dans le regard interrogateur de son chien, dans l'appréhension vague du bétail qu'on mène à l'abattoir, dans les réactions de douleur de l'animal sur la table d'opération du physiologiste, James devine la façon dont retentit en eux le mystère des choses. Ce sont à ses yeux des fragments ou des pulsations de réalité qu'aucune philosophie n'a le droit de négliger, que ces états de conscience voilés, ces jouissances gros-

---

[1] Voir les deux Essais de James intitulés « On a certain blindness in human Beings » et « What makes a life significant », à la fin de son volume *Talks to Teachers on Psychology and to Students on some of life's ideals*, New-York 1899, p. 229 et 265...

sières et ces souffrances atroces dont est faite l'existence de nos frères inférieurs. Il n'est pas jusqu'à l'humble crabe que sa fantaisie n'appelle à la barre de la métaphysique pour y déposer en faveur de l'irréductibilité de la conscience individuelle, outrageusement perdue de vue dans nos généralisations scientifiques : « C'est *un crabe* », dit le naturaliste en le jetant avec les autres de son espèce. « Pardon, c'est Moi! », proteste l'animal, rappelant ainsi aux philosophes que si le savant croit en avoir fini avec un être vivant lorsqu'il lui a collé une étiquette ou assigné un compartiment dans la classification, il en est autrement dans la réalité : là, chaque individu compte pour lui-même et constitue un fait donné, devant l'existence duquel on doit s'incliner sans se flatter de jamais la réduire à une simple rencontre de lois générales ou de catégories abstraites.

Je pourrais multiplier ces petits indices montrant combien James excellait à discerner ce qu'il y a d'original et de particulier en toute créature, et à ressentir en quelque sorte du dedans ce qui constitue pour chacune son *être* propre. Mais l'exemple typique et magistral qu'il nous a laissé de ce tact d'assimilation aux mentalités étrangères, est sans contredit son célèbre ouvrage sur les « Variétés de l'expérience religieuse[1] », qui a été pour d'innombra-

---

[1] *The Varieties of religious Experience*, Londres, 1902. Voir l'excellente traduction française d'Abauzit : *L'Expérience religieuse, essai de Psychologie descriptive*, Genève, Kündig, et Paris, Alcan, 2e édition, 1909.

bles lecteurs une véritable révélation, initiant les uns à des mystères de la vie intérieure qu'ils ne soupçonnaient même pas, libérant les autres de jougs dogmatiques contraires à leur nature, élargissant les horizons de tous et leur donnant un splendide et bienfaisant enseignement de tolérance. Il n'y a pas de point, en effet, sur lequel les âmes différentes soient d'ordinaire plus hermétiquement fermées les unes aux autres que celui de la religion, pas de sujet où l'inintelligence réciproque des humains s'affiche plus entière et plus déplorable. James le premier a su renverser ces barrières, comprendre et faire comprendre la variété et les nuances infinies de ces expériences d'un ordre particulièrement intime ; et par là, il a été le plus puissant créateur, au sein de notre société moderne si profondément déchirée par les haines religieuses et antireligieuses, d'un courant de support et de respect mutuel, mieux que cela, de large sympathie humaine et de vraie fraternité où toutes les âmes sincères pourront se trouver à l'aise, se tendre la main, s'entr'aider même malgré la diversité de leurs tempéraments psychologiques et de leurs convictions personnelles.

De cette ouverture d'esprit, de ce don merveilleux d'intuition sympathique qui le faisait s'intéresser à tous les aspects de la vie psychique, il ne faudrait pas conclure que James fut un de ces esthètes raffinés, amoraux et sceptiques, pour qui le monde humain, dans son infinie variété, n'est qu'un spec-

tacle amusant offert à leur dilettantisme. Sans doute, tout comprendre c'est tout pardonner. Mais si James pardonnait tout, c'est-à-dire ne condamnait personne et était d'une indulgence sans bornes pour les autres — à condition que de leur côté ils ne fussent pas intolérants et tyranniques, ce qu'il ne pouvait supporter — il n'en jugeait pas moins, et appréciait avec une rare finesse les différences de qualité morale, parce qu'il était lui-même une individualité marquée, une énergie vivante, un caractère, et non un miroir passif ou une girouette tournant à tout vent de doctrine. Il savait ce qu'il se voulait, étant quelqu'un qui possédait ses expériences intimes, sa manière de sentir bien à lui, sa vision très personnelle de l'Univers et de la Vie, en un mot sa philosophie. C'est de cette philosophie que je dois essayer de vous donner un aperçu, pour autant que cela est possible en une heure.

II. — Influences préalables.

Le meilleur moyen de comprendre un philosophe est de suivre autant que possible la genèse et le développement de ses idées, en les rattachant aux influences ambiantes dont elles sont issues soit par imitation, soit par contraste et réaction. Il est à souhaiter qu'un disciple ou un ami de James bien au courant de ce que furent les circonstances de sa vie et les progrès de sa pensée, nous donne bientôt

une étude détaillée de ce genre. Mon incompétence m'oblige à m'en tenir à quelques grandes lignes, à une sorte de schéma trop fruste pour prétendre à une exactitude suffisante.

Deux influences principales antérieures à son entrée dans la carrière philosophique me paraissent s'être exercées sur William James et l'avoir façonné, dans le sens naturellement où le prédisposait déjà son génie spontané.

La première fut celle du foyer paternel. Un foyer de vieille tradition puritaine et de haute culture intellectuelle et morale. Le père de William, le révérend Henry James [1], fut un théologien et écrivain distingué qui, à la suite d'une crise intérieure profonde, finit par trouver le repos dans les doctrines du grand voyant suédois Swedenborg, qu'il interprétait d'ailleurs à sa façon. Il était lié avec nombre des plus éminents penseurs des deux côtés de l'Atlantique, entre autres Carlyle et Emerson, que notre futur philosophe put ainsi connaître de près. Le caractère du révérend swédenborgien offrait un singulier mélange d'humour et d'austérité, de gaîté pétillante et de graves préoccupations religieuses, qui ne manque pas d'analogie avec ce qu'on rencontre chez William James. Nul doute que l'hérédité et l'exemple paternels n'aient été pour beaucoup dans le style et toute la manière de ce

[1] Voir *The Literary Remains of Henry James*. Edited with an Introduction, by William James. Boston, 1885.

dernier, en même temps que dans l'inspiration fondamentale de sa philosophie. Ce n'est pas qu'il ait conservé telle quelle aucune des idées théologiques de son père, tant s'en faut, mais il lui en est resté la note dominante, pour laquelle, s'il faut l'exprimer d'un mot, je n'en vois pas d'autre que celui de *sérieux*.

Etre sérieux, prendre cette vie et ce monde au sérieux, tenir la réalité pour chose sérieuse, si ces phrases textuelles ne se rencontrent peut-être pas fréquemment sous la plume de William James qui n'aimait guère le ton prêcheur, elles rendent au moins l'impression générale qui se dégage de toute sa philosophie comme de sa personne. Et « sérieux » ici, ne signifie jamais, comme trop souvent ailleurs, ennuyeux, ni pédant, ni morose, ni timoré, ni doctrinaire ; cela n'exclut pas le charme et la liberté de la forme, l'esprit, l'entrain, la note piquante et humoristique, même l'ironie caustique ou légère ; mais sous ces grâces extérieures subsiste toujours le sentiment que cette existence n'est point une plaisanterie, qu'il y a une tâche à remplir, un combat à poursuivre, des difficultés à vaincre, et des risques à courir.

Traduit en idées, ce sentiment global du sérieux de la vie se précisait aussitôt, chez James, dans la quadruple croyance à la liberté de l'homme, à la réalité du mal, à l'existence de Dieu, et à la possibilité du salut du monde (c'est-à-dire au triomphe définitif du bien) par la collaboration de l'homme et

de Dieu. Telles sont les convictions qui constituent le noyau central et vivant, l'inspiration première de la métaphysique de James. C'est l'arrière-pensée qu'on sent dans toute son œuvre, le pivot permanent de son individualité morale et de sa conception de l'univers. — Une vraie théologie, me direz-vous, et qui ne présente même rien de neuf. Sans doute, mais resterait à savoir s'il est possible d'innover en fait de conceptions religieuses fondamentales, quand on est décidé à prendre la vie au sérieux! James vous aurait certainement dit que non, lui qui n'a jamais visé qu'à faire une philosophie populaire, mais se tenant debout et fondée sur le roc de l'expérience, une philosophie justifiant les convictions séculaires du sens commun, les intuitions morales indéracinables de notre race. L'originalité de William James ne gît pas dans ses croyances cardinales, qu'il a reçues en somme du grand courant de la pensée chrétienne, mais dans l'audace avec laquelle il a entrepris de les défendre, contre toutes les philosophies savantes qui les battent en brèche aujourd'hui, par une méthode imprévue et fort peu classique.

La seconde influence, qui s'exerça sur James pendant ses études universitaires et qui décida de sa future méthode philosophique, fut celle des sciences naturelles, et spécialement l'exemple d'un de ses maîtres préférés, l'illustre zoologiste Agassiz, dont il conserva toujours un souvenir enthousiaste. Per-

mettez-moi de vous lire quelques passages d'un discours que James lui consacra il y a une quinzaine d'années, lors d'un congrès de naturalistes à Harvard[1]. Ces passages nous intéressent à divers titres, d'abord comme témoignage public rendu à un savant que notre petite Suisse romande peut être fière d'avoir donné à la grande Amérique, puis parce qu'on pourrait répéter de James lui-même la plupart des traits qu'il relève avec admiration chez son ancien professeur, enfin parce qu'on y trouve nettement indiquée la source première à laquelle il se sentait redevable de sa façon caractéristique de philosopher.

Agassiz faisait une impression sans pareille... Le secret de son influence extraordinaire résidait dans le mélange extraordinaire aussi de ses qualités physiques et sociales, de sa puissance intellectuelle et de son enthousiasme passionné. Dès son enfance, il lui parut que l'Univers et lui étaient faits l'un pour l'autre, qu'il était né pour s'emparer par la pensée de l'immense diversité des êtres vivants... Sa passion de connaître s'alliait à une promptitude d'observation et une facilité de mémoire qui toute sa vie lui rendirent le travail aisé, agréable, triomphant, en sorte qu'il ne perdit jamais un instant à douter si ses facultés étaient à la hauteur de leur tâche. Il était un de ces exemplaires in-folio

---

[1] W. James. *Louis Agassiz*, Cambridge 1897. [Discours prononcé le 31 déc. 1896]. — Louis Agassiz, né à Orbe en 1807, fut appelé à 39 ans comme professeur à l'Université d'Harvard, où il fonda le Musée d'histoire naturelle et donna une formidable impulsion aux recherches scientifiques. Il y mourut en 1873.

de l'humanité, tels les Linné et les Cuvier, qui ne visent à rien de moins qu'à la connaissance intégrale du monde de la vie...

Il fut un splendide exemple du tempérament qui regarde en avant, non en arrière, et qui ne perd jamais un instant à regretter l'irrévocable...

Sans jamais perdre de vue son idéal scientifique, Agassiz captivait tous ceux qui l'approchaient par l'intérêt plein de sympathie qu'il savait leur témoigner. Il était si expansif, si généreux, si dépréoccupé de lui-même, qu'on se disait immédiatement: En voilà un qui n'est pas un savant raccorni, mais un homme, un grand homme, un homme du type héroïque, avec qui ce serait mesquinerie et péché que de ne pas vouloir collaborer...

Son influence sur nos méthodes d'enseignement a été prompte et décisive. La vieille routine de faire apprendre par cœur des textes abstraits n'a jamais reçu de coup pareil à celui qu'il lui porta. Tous nos maîtres scolaires actuels pourraient vous dire la façon qu'avait Agassiz d'enfermer l'étudiant dans une salle pleine de carapaces de tortues, de coquilles d'huîtres, et de cuirasses de crabes, sans un mot ni un livre pour l'aider, et de ne pas le laisser aller qu'il n'eût découvert toutes les vérités contenues dans ces objets. Il y en a qui, après des semaines et des mois de tracas, trouvaient ces vérités, et cela les sacrait du coup naturalistes; d'autres n'y arrivaient pas, et ils en restaient disqualifiés à jamais.

« Adressez-vous à la Nature, — disait Agassiz, — prenez les faits dans vos propres mains, regardez et voyez par vous-même! » Ces maximes, qu'il prêchait partout, eurent un effet électrique sur la pédagogie. L'extrême rigueur avec laquelle il resta fidèle à cette méthode concrète d'enseignement, était le résultat naturel de son genre particulier d'intellect, beaucoup moins fait pour raisonner dans l'abstrait,

spéculer sur les causes, imaginer des hypothèses et en déduire des chaînes de conséquences, que pour embrasser d'énormes masses de détails et y saisir les analogies ou les rapports les plus prochains et concrets. Je me souviens de lui avoir souvent posé des questions, pendant notre expédition au Brésil, à propos des régions tropicales où nous nous trouvions, mais je ne crois pas qu'il m'ait jamais répondu directement. « Voyons — me disait-il toujours — vous êtes là devant un problème défini, vous n'avez qu'à chercher et trouver vous-même la réponse. » Sa sévérité, sous ce rapport, était un reproche vivant à tous les abstractionnistes et aux soi-disant biologistes philosophes. Plus d'une fois je l'ai entendu citer avec conviction les vers de Faust :

> Grau, theurer Freund, ist alle Theorie
> Und grün des Lebens goldner Baum.

Il n'aimait réellement que ceux qui pouvaient lui apporter des faits. Pour lui, vivre signifiait constater des faits, et non pas argumenter et ratiociner ; et je crois qu'il abominait positivement le type d'esprit ratiocinant. « M. Blank, vous manquez totalement d'éducation », lui ai-je entendu dire un jour à un étudiant qui lui proposait une théorie générale séduisante. Et dans une autre occasion semblable, il donna à son interlocuteur un avertissement qui dut l'atteindre profondément : « M. X., il y a peut-être des gens qui vous regardent maintenant comme un brillant jeune homme, mais quand vous aurez cinquante ans, s'il leur arrive encore de parler de vous, ce sera pour dire : Ah oui, ce M. X. je le connais, c'est celui qui passait pour un si brillant jeune homme ![1] »

---

[1] Il convient d'ajouter que ce M. X. était William James lui-même, qui venait d'exposer à Agassiz des théories darwinistes dont il était alors enthousiaste. On peut juger si l'admonestation d'Agassiz a porté ses fruits.

Heureux les jeunes présomptueux qui reçoivent au bon moment cette salutaire douche froide de la part de quelqu'un qui leur porte d'ailleurs une véritable amitié ! — Nous ne pouvons pas tous nous empêcher d'être des abstractionnistes. Pour moi, par exemple, je n'ai jamais pu y échapper ; mais *les heures que j'ai passées avec Agassiz m'ont si bien appris la différence qu'il y a entre tous les abstractionnistes possibles, et ceux qui vivent dans la lumière de la plénitude concrète du monde, que je n'ai jamais pu l'oublier*. Ces deux sortes d'esprits ont leur place dans le plan infini de l'univers, mais il n'y a pas d'hésitation possible sur celle qui se rapproche le plus du type de la pensée divine.

La conception qu'Agassiz se faisait de la Nature était toute saturée d'un sentiment religieux simple, profond, sans rien de conventionnel... Depuis lui, nos sciences ont pénétré jusqu'en des profondeurs qu'il ne soupçonnait pas : ce sont les éléments causals, maintenant, non plus les touts, que nous voudrions passionnément comprendre. Or, ces causes et ces forces élémentaires, une fois mises à nu, nous paraissent singulièrement misérables et dépouillées. Mais la vérité des choses consiste, après tout, dans leur plénitude vivante ; aussi nos descendants, ayant sur Agassiz et tous ceux de sa génération l'avantage des résultats accumulés de nos investigations analytiques, en reviendront-ils un jour à sa façon plus élevée et plus simple d'envisager la Nature...

Au lieu des coquilles d'huître ou de tortue dont il est question ci-dessus, mettez quelque exemple tiré des phénomènes de conscience ; je veux dire, transposez toute cette citation du domaine des choses extérieures où se meuvent Agassiz et les sciences naturelles, au domaine des expériences internes qui est celui de la psychologie et de la philoso-

phie, et vous pourrez appliquer presque textuellement à William James lui-même tout ce qu'il vient de nous dire de son vieux maître de zoologie. James aussi nous apparaît comme un de ces exemplaires in-folio de notre race, un de ces êtres du type héroïque dont la pensée, emportée par la passion de la vérité, n'aspire à rien de moins qu'à embrasser l'universalité des choses vivantes, à ébaucher une philosophie où toute donnée réelle soit prise en considération, où toute expérience humaine puisse trouver sa place. Lui aussi fut du tempérament qui regarde en avant, non en arrière ; un homme d'enthousiasme et d'élan communicatif, toujours penché vers cet avenir que nos efforts contribueront à créer, une nature expansive et généreuse gagnant d'emblée les cœurs, non un érudit raccorni et figé dans les ornières stériles du passé ! Lui aussi réclame sans cesse des faits, et recherche la lumière de la réalité concrète, bien convaincu, comme il le dit, « que la vérité des choses se trouve en définitive dans leur plénitude vivante »...

Pour en revenir au point qui nous importe ici, celui de l'origine de la méthode que William James suivra en philosophie, le passage que j'ai souligné dans la citation de tout à l'heure nous montre qu'il faisait remonter à ses études de sciences naturelles, sous la direction d'Agassiz, une distinction qui resta dès lors capitale à ses yeux, car elle retentit, comme la tonique ou la dominante de sa pensée, à travers toute son œuvre et jusque dans la péroraison de sa

dernière conférence[1]. C'est l'opposition entre la façon de penser *abstractionniste* — c'est-à-dire purement logique et dialectique, si chère aux philosophes, mais qui n'inspire à James aucune confiance et qui lui paraît fragile, creuse, « chétive », parce que trop sevrée du contact des choses particulières — et la façon de penser *concrète*, laquelle se nourrit de faits d'expérience et ne quitte jamais la région terre à terre, mais solide, des écailles de tortues ou autres données positives. Cette seconde méthode, celle d'Agassiz et de tous les savants sans cesse aux prises avec le monde réel, est pour James la seule qui vaille, la seule vraiment pleine et « cossue » ; il n'hésite pas, vous l'avez vu, à la rapprocher du type de la pensée divine, car il est bien évident que si les choses sont connues ou créées de Dieu, elles doivent l'être par le menu, dans le détail et au vif de leur réalité immédiate, et non pas en gros et de loin !

---

[1] *A pluralistic Universe*, p. 330-331. James se déclare satisfait si ses conférences d'Oxford ont pu graver « un point de méthode » dans l'esprit de son public : c'est qu'il est grand temps que la philosophie abandonne la voie stérile de l'intellectualisme et des subtilités logiques pour se placer, à l'imitation des sciences, sur le terrain large et solide des faits particuliers ; et il termine en souhaitant que ses jeunes auditeurs, poussant toujours plus avant la méthode concrète, arrivent à des conclusions philosophiques vraiment tirées du « détail de la vie *(particulars of life)* ». — Pour caractériser d'un mot imagé ces deux méthodes, James affectionnait les épithètes opposées de *thin* (mince, ténu, maigre, chétif) et *thick* (épais, solide, massif, cossu).

Est-il besoin de vous faire remarquer, Messieurs, qu'en condamnant l'abstractionnisme — dont il s'accuse lui-même par cet excès de scrupule qui fait que ce sont les âmes les plus parfaites qui souffrent le plus de leurs imperfections — James ne condamne pas l'abstraction, c'est-à-dire cette faculté essentielle de notre intellect de former des idées générales, des concepts, sans lesquels aucune de nos sciences n'existerait et notre vie journalière serait réduite au niveau de celle de l'animal. Personne n'a insisté plus que James lui-même, en maint chapitre de son œuvre, sur le rôle indispensable de l'abstraction dans la formation de nos pensées ; et personne ne l'a plus pratiquée qu'Agassiz, dont il nous dit que « son génie pour la classification était tout bonnement merveilleux » ; or, on ne classe pas sans abstraire.

Il ne faut donc pas confondre. Entre l'abstraction (ou conception, intellection, etc.) et l'abstractionnisme ou intellectualisme, il y a pour James toute la distance d'une fonction normale à son abus ou sa perversion : la fonction de l'intelligence, c'est de résumer en idées ou concepts le cours de notre expérience de manière à pouvoir ensuite le prévoir et le maîtriser en quelque mesure ; mais ce n'est pas de s'en écarter et de le perdre de vue, comme font tant de théoriciens qui s'envolent dans les nuages, sur les ailes de leur spéculation, sans plus s'embarrasser des réalités positives. Afin d'empêcher tout malentendu à cet égard, James emploie sou-

vent l'expression complète d'abstractionnisme ou intellectualisme *vicieux* pour désigner cette aberration, qui consiste essentiellement à prendre nos notions ou définitions, légitimement tirées des faits par l'intellect, en un sens absolu qu'elles ne comportent point dans l'expérience donnée, et à en déduire, au mépris de celle-ci, des conclusions purement logiques mais au bout du compte parfaitement illusoires.

Que diriez-vous, par exemple, d'un dialecticien à outrance qui, se basant sur la définition du cavalier (un homme à cheval, Littré), déclarerait contradictoire et impossible qu'un cavalier fasse jamais une promenade à pied ? Le sens commun suffirait naturellement, dans des cas aussi élémentaires, à réfuter de pareilles sottises ; mais dans les sphères brumeuses de la métaphysique il est plus difficile de voir clair, et la même erreur s'y commet couramment sans qu'on s'en aperçoive. Les célèbres sophismes, irréfutables en pure logique, par lesquels Zénon d'Elée démontrait l'impossibilité du mouvement, sont de cet ordre ; ils prouvent à l'évidence que la méthode abstractionniste, qui jongle avec des concepts rigides et poussés à l'absolu, est incapable de saisir dans sa réalité changeante et mobile le monde concret, au sein duquel s'écoule notre vie quotidienne et s'élaborent toutes nos sciences.

En somme, ce qui irritait instinctivement Agassiz le savant, et ce qui est devenu l'objet d'une prohibition consciente et réfléchie chez James le philoso-

phe, ce ne sont pas les idées générales et les théories comme telles, puisque personne ne peut s'en passer, ce sont celles qui planent dans le vide sans redescendre prendre pied sur le sol, je veux dire celles qui ne trouvent pas leur point d'application terminal dans quelque réalité immédiate qu'on puisse palper de ses mains, voir de ses yeux, constater par un organe quelconque de perception — comme les coquilles d'huître et de tortue (pour reprendre encore une fois cet exemple typique) qui sont les matériaux de la zoologie, ou comme les états de conscience directement éprouvés et vécus qui sont les données de la psychologie.

Ce point est si important pour l'intelligence de la philosophie de James que vous m'excuserez d'y insister encore par une comparaison. — Rodolphe Töpffer, dans ses *Voyages en zigzag,* emploie souvent les termes de spéculer et spéculation, empruntés aux philosophes et aux hommes d'affaires, pour désigner le fait de prendre des chemins de traverse, des raccourcis; et à ce propos il ne perd pas une occasion de plaisanter agréablement les imprudents qui, croyant abréger, se lancent à l'aveuglette dans des voies sans issue. Il est clair, en effet, qu'une spéculation n'a de sens et de valeur qu'autant qu'elle réussit : il faut que le sentier retombe en fin de compte sur la grande route, ou arrive à la même étape; et nous appelons fort justement «*fausse* spéculation» celle qui mène perdre le touriste dans des régions étrangères à son but.

Eh bien, c'est à peu près sous cette image que James se représente le rôle de la spéculation intellectuelle par rapport à l'expérience immédiate. Toutes nos idées, notions, catégories, propositions, affirmations et démonstrations, théories, hypothèses, opinions, croyances, doctrines, etc.; bref tout ce qui est pensée par opposition à ce qui est sensation ou sentiment, *conception* par opposition à ce qui est *perception* (externe ou interne), pour avoir une valeur ou un sens quelconque, ne doit jamais constituer qu'un chemin de traverse, une coupure, un raccourci — un court-circuit, c'est l'expression même de James — partant de la grande route des faits, la route royale de l'expérience immédiate, et la rejoignant plus loin, sinon au but lui-même du moins dans sa direction. En d'autres termes, nos pensées, qui forment le domaine *conceptuel,* n'ont de valeur, c'est-à-dire de Vérité, qu'autant qu'elles nous acheminent à de nouvelles expériences et nous poussent à plonger plus avant dans le domaine *perceptuel,* dans cette plénitude vivante des choses qui constitue la Réalité. Cette formule, où se trouvent condensés à la fois le pragmatisme et l'empirisme radical de James, résumerait assez bien, avec les termes mêmes qu'il employa plus tard, l'impression que paraît lui avoir laissée l'enseignement d'Agassiz.

Résumons ce qui précède. — Dans la mesure où une personnalité de génie nous paraît explicable par les influences ambiantes, nous pouvons dire

que William James, au moment où il va commencer sa carrière propre, avait puisé dans son milieu familial la conviction morale et religieuse qui resta dès lors l'inspiratrice permanente de sa philosophie, et à l'école des sciences naturelles cette façon concrète de penser, qui cadrait si bien avec son tempérament inné d'artiste, et qui s'épanouit plus tard dans ses deux doctrines, étroitement connexes, du Pragmatisme et de l'Empirisme radical.

III. — Rejet du Monisme.

Représentez-vous maintenant, Messieurs, l'étudiant en médecine ou le jeune professeur de physiologie William James, dans sa soif jamais assouvie de connaître, abordant en ses loisirs le champ de la philosophie pour y chercher la réponse aux énigmes de l'univers.

Il s'y trouve dès l'abord en présence d'une légion de bruyants pontifes, tous parfaitement sûrs d'eux-mêmes, chacun prônant son système comme le seul légitime, le seul conforme aux exigences de la raison. Une vraie foire : on ne sait à qui entendre et la tête vous tourne. Cependant, en y regardant de plus près, on découvre entre toutes ces doctrines disparates un certain air de famille, un trait commun, en ce qu'elles tiennent unanimement la réalité qui nous entoure, dans son infinie complexité, pour la manifestation d'un principe unique, d'où tous les

phénomènes particuliers découlent avec une inéluctable nécessité. Ces philosophies, en d'autres termes, sont toutes des monismes déterministes, proclamant à qui mieux mieux que l'Univers entier constitue, suivant l'expression célèbre de d'Alembert, « un seul fait et une grande vérité ». C'est seulement lorsqu'il s'agit de qualifier ce fait unique et cette vérité suprême que l'accord cesse entre les métaphysiciens modernes qui se partagent la grande vogue, pour ne parler que de ceux-là.

Spinoza, leur ancêtre commun, vous dira que la réalité fondamentale est la Substance infinie, cause de soi et existant par soi, dont résultent comme autant de modes particuliers, et avec la même nécessité que les propriétés du triangle résultent de sa nature, tous les détails de notre expérience, y compris nos décisions et actions volontaires, lesquelles ne sont donc pas plus libres, au fond, que les mouvements de la girouette sous le caprice du vent. — Pour son antagoniste Leibniz, le principe suprême est Dieu, qui a créé tous les êtres dans une harmonie préétablie où le développement futur de chacun est réglé à l'avance, sans écart possible, comme la marche d'une pendule bien construite. — Les sectes matérialistes ou naturalistes aux mille nuances, les Büchner et les Spencer, les Hæckel et les Ostwald, etc., font dériver tout le processus cosmique soit du choc des Atomes, soit de la différenciation de la Matière, soit des transformations de l'Energie, suivant un mécanisme infrangible auquel

rien n'échappe, en sorte que tout ce qui arrive ou arrivera était déjà virtuellement contenu dans la nébuleuse primitive, et qu'un esprit infini, selon la fiction de Laplace, aurait pu dès l'origine calculer avec une certitude mathématique la suite des événements *in sæcula sæculorum,* rien qu'en faisant varier le temps *t* dans la formule universelle. — A la matière ou énergie de ces messieurs, Hégel et ses disciples substituent son contraire, l'Idée absolue, mais cela revient au même, car celle-ci engendre tout le cours des choses avec la rigueur d'une dialectique implacable, rien qu'en exécutant sa sempiternelle valse à trois temps de la thèse, de l'antithèse et de la synthèse. — Schopenhauer à son tour explique tout par les poussées fatales et aveugles du Vouloir-vivre, et von Hartmann par celles de l'Inconscient. — Taine invoque l'Axiome universel qui se prononce au sommet des choses, et Renan l'Esprit infini qui pense tous les êtres finis, comme le romancier ses personnages, par manière de distraction. — Etc.

Vous le voyez, autant d'hymnes différents célébrant l'Univers, mais qui ont tous également le monisme et le déterminisme pour refrain. Sous cette variété de métaphysiques, quelle que soit l'essence de leur Principe premier et le genre de nécessité qui en découle — logique, géométrique, mécanique, physico-chimique, voire psychologique, suivant la mode du jour ou l'idiosyncrasie de leur auteur — c'est toujours la même conception fondamentale

qu'on voit reparaître, le vieux dogme oriental de l'Être-Un, seul réel, immuable et éternel, dont toute la multiplicité empirique ne serait que la traduction phénoménale sous l'aspect fantasmagorique d'un déroulement temporel.

Il y a quelque chose de grandiose et de fascinant pour notre imagination dans cette idée de l'unité absolue de tout ce qui existe, cette main de fer de la nécessité étreignant l'universalité des choses sans laisser le moindre jeu au caprice individuel. James n'a jamais contesté la majestueuse simplicité de ce qu'il appelait l'« Univers-Bloc » du monisme déterministe. Mais les avantages esthétiques de cette conception ne réussirent pas à lui dissimuler la gravité de ses conséquences au point de vue moral, à savoir l'impossibilité de prendre encore la vie au sérieux quand on se dit que tout ce dont elle se compose, y compris nos personnalités elles-mêmes, n'est plus en somme qu'illusion, apparence sans réalité propre, sans valeur en soi ni indépendance véritable. Comment continuer à faire une différence entre le bien et le mal, le vrai et le faux, le juste et l'injuste, dans un monde où toutes ces choses sont identiques au fond et manifestent au même titre l'Etre unique dont elles jaillissent avec une égale fatalité? Comment s'enthousiasmer encore, lutter, souffrir peut-être, pour une cause ou un idéal quelconque quand nous savons que tous nos efforts n'y changeront rien : ce qui doit être sera, ce qui ne doit pas être ne sera pas, de par la puissance inexo-

rable qui à chaque instant fait sortir l'avenir du passé où il était déjà virtuellement contenu ? A quoi bon s'efforcer de bien agir, ou vouloir améliorer le monde, du moment qu'à proprement parler nous n'agissons pas, mais nous sommes agis, et que le cours du monde est de toute éternité prédéterminé au sein de la Nébuleuse primitive ou de la Substance infinie ! Toute cette existence, en somme, n'est plus qu'une comédie — combien souvent, hélas, une tragédie — où nous ne faisons que jouer passivement un rôle imposé, dont nous prenons seulement connaissance à mesure, comme des marionnettes douées de conscience dans la main de l'Absolu !

Ces considérations et d'autres du même ordre, qui tendent toutes à paralyser la volonté et décourager l'effort, n'ont certes pas échappé aux partisans du monisme déterministe ; mais ils s'en consolent soit par la beauté intellectuelle de leur doctrine, soit par la douce quiétude que leur inspire la contemplation de l'absolue nécessité planant sur les événements et apaisant, de ce fait, tout remords quant au passé, toute préoccupation quant à l'avenir, dans un monde où rien ne saurait jamais être autrement qu'il n'est. Quant à William James, il n'était pas homme à prendre si facilement son parti de la ruine de nos croyances instinctives. Il avait un fond de nature trop actif, trop pénétré d'individualisme, pour consentir de gaîté de cœur à n'être qu'un polichinelle dont la Substance infinie ou la Nébuleuse primitive

tire la ficelle. Surtout, son sentiment de la réalité poignante du mal et des souffrances humaines était trop vif pour ne pas se révolter contre un système qui les justifie et les consacre, en définitive, comme d'inévitables émanations de l'Être universel. Sans doute, si la vérité de ce système était démontrée, il faudrait s'y résigner. Mais l'aplomb avec lequel ses défenseurs prétendent à l'infaillibilité n'est pas une raison suffisante de les croire sur parole. Avant de se soumettre à de telles doctrines, James leur demanda leurs titres ; et il reconnut vite qu'elles n'en avaient d'autres que les préjugés ou les inclinations personnelles de leurs auteurs ; car les soi-disant démonstrations rationnelles dont s'appuie le monisme déterministe ne sont, examinées de près, que de magnifiques échantillons d'intellectualisme vicieux, puisqu'elles consistent à ériger arbitrairement en dogme absolu le peu d'unité et de nécessité que nous offrent certaines parties du monde empirique, sans souci de toutes les autres données qui parlent en sens contraire. Alors James mit en quarantaine la théorie de l'Univers-Bloc sous toutes ses formes et se mit en devoir de chercher une conception des choses plus satisfaisante.

Il y a heureusement toujours eu, de par le monde, des philosophies divergentes, rebelles aux charmes du monisme et qui, pour jouir d'une moindre faveur que lui auprès du grand public demi-cultivé, n'en présentent souvent que plus de profondeur et de puissance critique. James en rencontra une, entre

autres, où il trouva des aliments féconds et un vigoureux stimulant pour sa propre pensée. Je veux parler du Néocriticisme français de Charles Renouvier, auquel il a souvent rendu dans la suite l'hommage de sa reconnaissance [1], et dont sa philosophie est au fond un rejeton très émancipé, transplanté sur terre anglo-saxonne où il a pris un développement autonome fort original. Je ne puis songer à insister ici sur les très intéressants rapports de filiation, les points de ressemblance et aussi de différence, qu'il y a entre la philosophie de Renouvier et celle de William James. Rappelons seulement que le néocriticisme est un adversaire acharné du monisme déterministe sous tous ses accoutrements, et que, à l'exemple de Kant dont il continuait la tradition (en la réformant sur certains points capitaux), Renouvier conserve dans son système, à titre de croyances rationnelles, les postulats moraux de la liberté humaine, de l'existence de Dieu, et de l'immortalité individuelle. Vous devinez si de telles

---

[1] Dès 1881 James a fait en passant, dans un de ses discours, un bel éloge de Renouvier et recommandé ses ouvrages (*Essays*, p. 143). Plus tard, il a dédié son œuvre magistrale (*Principles of Psychology*, 1890) « à mon cher ami Pillon [le collaborateur de Renouvier] en témoignage d'amitié et en reconnaissance de tout ce que je dois à la *Critique Philosophique* ». Enfin son volume posthume qui vient de paraître (*Some Problems of Philosophy*, New-York, 1911), renferme une magnifique et longue dédicace « à la grande mémoire de Renouvier, sans l'influence décisive duquel je ne me serais peut-être jamais affranchi de la superstition moniste.... ».

doctrines devaient d'emblée gagner les sympathies de James, bien qu'au point de vue littéraire rien ne contraste plus avec son propre mode d'exposition, si familier et délicieux, que le style affreusement lourd et fatigant de Renouvier. Mais ces défauts de forme du philosophe français sont compensés par une pénétration d'analyse, une énergie morale, une vigueur de raisonnement qui devaient vite conquérir James. L'effet capital que la lecture de Renouvier eut sur lui fut de lui faire rejeter définitivement et complètement le monisme, auquel il ne cessa dès lors de livrer les plus rudes assauts[1].

Il me faudrait maintenant, Messieurs, sans entrer dans des détails techniques ou chronologiques hors de saison, vous présenter une esquisse de la pensée personnelle de James telle qu'il l'a élaborée et mûrie au cours de sa carrière d'un tiers de siècle à peine. La chose n'est pas très facile, parce qu'il ne nous a nulle part laissé d'exposé systématique et complet de ses idées. Les dernières pages de son volume sur l'expérience religieuse faisaient espérer un prochain ouvrage consacré à ce tableau d'ensemble.

---

[1] Les deux sortes de monismes dont James s'est le plus occupé et qu'il a particulièrement combattues, parce qu'elles tenaient le haut bout du pavé philosophique autour de lui, furent le naturalisme évolutionniste d'Herbert Spencer au temps de sa grande vogue, et le panthéisme idéaliste, brillamment représenté d'un côté par l'école hégélienne et absolutiste d'Oxford (Green, les Cairds, Bradley, etc.), de l'autre aux Etats-Unis par Royce, etc.

Mais entre les exigences du professorat, le soin de sa santé toujours plus ébranlée, et les nombreux articles de revue que lui occasionnait la polémique du jour, les années s'écoulèrent sans qu'il pût donner suite à son projet.

Au surplus son esprit, quoique absolument ferme dans son propos général, était trop avide de progrès, trop constamment en quête de faits nouveaux, trop réfractaire par nature à tout ce qui serait construction fixe et arrêtée, trop intensément vivant en un mot, pour s'astreindre volontiers aux travaux plus ou moins artificiels d'architecture monumentale où se complaisent les philosophes de métier. James était l'homme le moins fait pour écrire un traité didactique de philosophie. Et à tenter de mettre en formules précises, bien agencées et clairement ordonnées, le contenu si varié de ses Essays et de ses conférences, on s'expose à le dénaturer gravement. Autant vaudrait, pour donner quelque idée d'une forêt vierge, commencer par la tailler au cordeau, y percer des avenues bien sablées, et la peigner jusqu'à en faire un jardin à la française. James est une de ces individualités qui par leur exubérance, leur originalité puissante, leur affranchissement de tout ce qui est conventionnel, nous font l'effet des forces primordiales de la nature, de ces sources jaillissant bouillonnantes des entrailles du sol, mais qui perdent forcément sinon leur vertu, du moins leur charme et leur beauté, lorsqu'on en vient à les capter et à les canaliser. C'est dans ses œuvres

mêmes — je dirai presque dans la première venue tant on le trouve vivant en chacune — qu'il faut aller le chercher si l'on désire le connaître vraiment. Et son inspiration est si abondante, si touffue, si peu soucieuse d'éviter les apparences de contradiction, qu'en en rassemblant les multiples aspects on n'arrive pas à constituer un tout vraiment harmonique, et l'on s'est demandé, non sans quelque raison d'en douter, s'il aurait réussi lui-même, avec le temps et en contraignant sa nature, à tirer un système bien enchaîné et cohérent du magnifique trésor de matériaux qu'il nous a laissé[1].

Nous ne savons pas même avec certitude quel titre ou quelle désignation il aurait inscrit au fronton de l'édifice achevé. Le terme de Pragmatisme est celui qui vient le premier à l'esprit et que l'on accole communément au nom de William James. Mais il a insisté souvent sur le fait que ce terme désigne une méthode générale pratiquée par beaucoup de penseurs et pouvant conduire à bien d'autres métaphysiques que la sienne; quand il parle de celle-ci, il emploie de préférence des dénominations différentes. « Je voudrais — m'écrivait-il par exemple il y a quelques années — pouvoir me consacrer sans in-

[1] Ces doutes tombent devant le volume posthume, inachevé, de James (*Some problems of Philosophy*, New-York, 1911), qui est un admirable modèle de clarté et de précision et qui fait amèrement déplorer que l'auteur n'ait pas eu le temps de pousser son entreprise jusqu'au bout.

terruption à mon système *tychistique* et *pluralistique* de la *pure expérience*[1]. » Tychisme, Pluralisme, Expérience pure (ou Empirisme radical, suivant une autre expression équivalente), voilà en effet trois termes qu'il affectionnait particulièrement, sans parler de quelques autres plus banaux tels que Théisme, Méliorisme, etc. Je m'imagine que de tous ces vocables le néologisme un peu barbare de Tychisme (de τύχη chance), bien que revenant moins souvent sous sa plume, est celui qu'il aurait préféré en fin de compte, comme le mieux frappé pour un point de vue dont le caractère saillant, par opposition à la plupart des philosophies en faveur, est justement le rejet du déterminisme absolu, l'affirmation de possibilités concrètes toujours nouvelles et du rôle incessant de la liberté créatrice — c'est-à-dire de la chance — dans le cours de l'univers.

Quoi qu'il en soit de cette question de dénomination, je vais reprendre successivement les diverses étiquettes ci-dessus en essayant de vous indiquer en gros ce que James mettait sous chacune. Ce procédé d'exposition peu raffiné, et plutôt décousu, ne jure pas trop avec les idées d'un penseur qui n'a

---

[1] *....What I want to get at, and let no interruptions interfere, is (at last) my « system » of tychistic and pluralistic « philosophy of pure experience »*. [Lettre de Cambridge, Mass., du 30 avril 1903]. — Le terme de *Tychism*, qui n'apparait que rarement dans les principaux ouvrages de James, tient une grande place dans le programme détaillé de son cours *(Syllabus of Philosophy 3)*, en sept pages, qu'il fit imprimer à l'usage de ses étudiants de 1902-1903.

jamais beaucoup prisé l'unité systématique et la belle ordonnance du genre académique. — Commençons par le Pragmatisme.

IV. — Pragmatisme.

Le Pragmatisme consiste dans l'emploi, pour éclaircir les idées philosophiques et faciliter leur discussion, d'une règle très simple, mais qui se trouve impliquer, sur la nature et le rôle de notre intelligence, une théorie éminemment subversive des conceptions traditionnelles. On rencontre ainsi dans le Pragmatisme, étroitement soudées, une *méthode* de recherche, et une *doctrine* spéciale sur la constitution de notre être.

La méthode, pour commencer par elle, peut être considérée comme le développement de cette façon concrète de penser que James appréciait tant chez Agassiz. Une idée ou une théorie n'avait de valeur, pour ce dernier, que si on la pouvait appliquer directement aux faits observables, la vérifier par exemple dans les particularités de structure et de conformation de ces fameuses écailles d'huître ou de tortue en compagnie desquelles il enfermait ses élèves. Eh bien, étendez cela au domaine total de l'expérience humaine qu'embrasse la philosophie, et vous obtenez la règle pragmatique fondamentale, qui est de toujours chercher la signification et la portée véritables d'une idée, d'une croyance, d'une

doctrine, dans les faits particuliers, les conséquences déterminées, qui lui correspondent ou qu'elle suscite dans notre expérience. Si le fait d'adopter ou de rejeter une idée n'entraîne aucune différence appréciable pour nous, c'est que cette idée ne signifie rien : on peut presque dire qu'elle n'existe pas, elle n'est qu'un mot vide, ou une imagination en l'air, et il est inutile d'en discuter. Et si deux idées soi-disant distinctes ou contraires laissent prévoir exactement les mêmes effets, c'est qu'elles ne sont pas réellement deux, mais une seule et même idée sous deux expressions verbales différentes, et il serait oiseux de les opposer plus longtemps l'une à l'autre. Bref, l'essence de la méthode pragmatique, c'est d'éviter de se payer de mots, en ramenant toujours les conceptions philosophiques ou métaphysiques, même les plus abstraites, à leurs résultats effectifs en tel ou tel moment et sous tel ou tel rapport de notre vie réelle (ou de celle de quelqu'un d'autre).

Remarquez, Messieurs, que c'est là ce que nous faisons d'instinct, tant dans la vie ordinaire que dans les sciences positives, toutes les fois que nous ne voulons pas nous blouser ou nous laisser jeter de la poudre aux yeux par une belle théorie : pour nous rendre compte de ce qu'elle vaut, nous nous efforçons de nous la représenter à l'œuvre, de voir ce qui en résulterait à l'application, et nous l'apprécions d'après ses conséquences toutes pratiques. Même les théories les plus compliquées de la phy-

sique ou de l'astronomie, par exemple, sont jugées au bout du compte sur leur utilité pour la prédiction des éclipses ou l'explication des phénomènes électriques, etc. En sorte que le Pragmatisme revient en somme tout bonnement à introduire en philosophie l'esprit de la méthode scientifique ou expérimentale qui règne déjà, et tend à se répandre toujours davantage, dans les autres domaines ; je dis l'*esprit* de cette méthode, par où j'entends sa tendance aux vérifications concrètes, mais non pas ses procédés spéciaux (comme le calcul mathématique ou l'expérimentation physique et chimique, etc.), dont les questions philosophiques ne sont jamais susceptibles comme telles, car si elles le deviennent, elles cessent par là même de relever de la philosophie pour tomber dans le domaine des sciences positives.

Prenons comme exemple, si vous le voulez bien, et en suivant James en gros, la querelle séculaire du Matérialisme et du Spiritualisme. Ce monde est-il le résultat fortuit du choc des Atomes dans l'espace et le temps infinis, ou bien a-t-il pour auteur un Être sage et bon influant sur la direction des événements ? Grave problème, qui a fait et qui fait encore couler des flots d'encre, mais qui, traité pragmatiquement, se réduit à cette simple question : Quelle différence cela peut-il faire, dans notre expérience, que nous adoptions l'une ou l'autre hypothèse ? — Cela n'en ferait aucune s'il ne s'agissait que du passé, car nos théories n'y sauraient rien

changer : le monde a été ce qu'il a été, le mélange de mal et de bien que nous savons, et ça ne le rendrait rétrospectivement ni meilleur ni pire d'admettre qu'il fut le produit des atomes ou l'œuvre d'une intelligence divine qui n'a pas eu le temps ou la possibilité de faire mieux. Si donc le monde devait s'arrêter en cet instant, l'hypothèse matérialiste et l'hypothèse spiritualiste seraient parfaitement équivalentes, et sans portée aucune, les principes soi-disant opposés qu'elles invoquent ayant donné, en fait, le même résultat. Mais il en est autrement dès que nous envisageons l'avenir, car ces doctrines nous ouvrent des perspectives totalement différentes. Le Matérialisme, en mettant à la base de l'univers des puissances inconscientes et aveugles telles que les forces purement mécaniques de la matière, etc., ne nous permet pas d'espérer qu'il en puisse sortir quelque chose de durablement bon, moral, spirituellement satisfaisant ; et en effet, ce que les prophètes de la tendance matérialiste, Büchner, Spencer, Haeckel, etc., nous font entrevoir, c'est l'anéantissement final de toute vie consciente par suite du refroidissement planétaire et de la dissipation de l'énergie. Le Spiritualisme au contraire, en plaçant les destinées de l'univers dans les mains d'une puissance intelligente et morale, nous offre l'assurance que tous les biens spirituels qui font le prix de la vie humaine seront éternellement sauvegardés, et que du naufrage même de ce monde matériel Dieu saurait faire sortir quelque

autre économie où nos idéals trouveront leur réalisation, en sorte que les souffrances, les efforts, les progrès de l'humanité n'auront point été vains et n'aboutiront pas au néant, comme dans la théorie matérialiste. Le Spiritualisme est donc une doctrine d'espoir, de réconfort, d'encouragement. Voilà la différence concrète qu'il introduit dans la vie de ses adeptes, par opposition au Matérialisme qui ne leur inspire qu'une morne désespérance.

Que si vous objectez que les promesses spiritualistes sont à trop lointaine échéance pour nous intéresser, James vous répondra que vous méconnaissez la nature humaine, laquelle n'a jamais cessé de se préoccuper du sort final de l'univers : formulée ou non, il y a en tout homme quelque vague conception eschatologique, qui influe pratiquement sur sa conduite et colore son attitude intérieure en face du cours des événements. Au surplus, jusque dans la trame de l'existence quotidienne il y a des différences capitales entre le Matérialisme et le Spiritualisme : le premier, c'est la négation et le renversement, le second la justification et l'épanouissement, de toutes ces expériences intimes d'ordre moral et religieux qui remplissent tant de vies humaines, des plus humbles comme des plus hautes, et en font le sel, le nerf, la valeur suprême pour leur possesseur, et souvent, par contrecoup, pour son entourage et la civilisation en général.

L'exemple que je viens de résumer suffit, je pense, à vous faire toucher du doigt la colossale simplifi-

cation — mais aussi le changement de terrain — que le Pragmatisme apporte aux débats des métaphysiciens. Vous savez de reste, Messieurs, les montagnes d'argumentation qu'ont soulevées les controverses entre spiritualistes et matérialistes, les prodiges de dialectique auxquels on s'est livré de part et d'autre pour démontrer ou réfuter l'existence de l'âme et celle de Dieu, pour expliquer comment l'esprit peut gouverner la matière ou les vibrations cérébrales engendrer la conscience, etc., etc. Le coup de balai du Pragmatisme supprime d'une fois toutes ces interminables discussions d'ordre intellectuel, et les remplace par cette alternative qui s'adresse non plus à la raison raisonnante, mais à nos facultés morales : — Tenez-vous assez à vos idéals spirituels pour oser croire que le cœur même de l'univers s'y intéresse aussi et pourvoira à leur réalisation ultime ? Ou bien estimez-vous que toute l'histoire de l'humanité et ses efforts vers le Bien ne sont qu'une suite d'agitations stériles, auxquelles l'univers est parfaitement indifférent et qui finiront par s'éteindre dans l'inconscience du néant ? — Dans le premier cas vous êtes spiritualiste, dans le second, matérialiste ; mais à quoi bon vous disputer là-dessus ! C'est à chacun de prendre le parti qui lui semble le plus « rationnel », c'est-à-dire qui le satisfait le mieux, puis de vivre conformément à sa conviction, en laissant à l'avenir le soin de montrer qui avait raison.

Vous voyez par là, Messieurs, que le Pragmatisme

se borne à clarifier et simplifier les systèmes philosophiques en les réduisant à leur signification pratique et concrète, mais qu'il ne tranche pas entre eux : le choix définitif reste affaire de décision personnelle. La méthode pragmatique peut donc aboutir à des conclusions fort différentes suivant ceux qui la manient; aussi n'est-ce pas sans raison qu'elle a été comparée, par quelques-uns de ses plus enthousiastes partisans[1], à un corridor d'hôtel servant simplement de passage commun à tous les voyageurs pour se rendre à leurs chambres particulières, où chacun cultive sa philosophie de prédilection. Il est, en effet, aussi facile au matérialiste de justifier pragmatiquement sa doctrine en alléguant ses préférences pour la suppression finale de tout être conscient, qu'au spiritualiste de justifier pragmatiquement la sienne par son attachement à l'idéal moral dont il espère le triomphe.

Vous ne vous étonnerez pas en conséquence que les philosophes intellectualistes, accoutumés aux procédés traditionnels d'argumentation, aient fort mal accueilli le Pragmatisme. Ils lui reprochent de n'être qu'un scepticisme déguisé, une école de sophistique enseignant à légitimer le pour et le contre, un levain d'anarchie intellectuelle qui laisse chacun libre de croire ce qu'il veut au gré de sa fantaisie ou de ses intérêts. Et s'ils connaissaient le Catalogue

[1] Le Club pragmatique de Florence. Voir Leonardo d'avril 1905, p. 47.

de Zofingue, ils n'hésiteraient pas à lui donner raison en déclarant que le Pragmatisme de James n'est qu'une philosophie de négociant, une incarnation de cet esprit de mercantilisme et d'arrivisme si caractéristique de la nation yankee. Car ils sont horripilés surtout par le principe fondamental de la méthode pragmatique, de juger des idées sur leurs conséquences pratiques, qui leur paraît d'un utilitarisme éhonté : ils protestent indignés contre cette prétention de soumettre les plus sublimes problèmes que puisse agiter l'esprit humain — tels que ceux du Spiritualisme et du Matérialisme, du Libre arbitre et du Déterminisme, de la nature de l'Être et de la Vérité, de l'existence des Causes finales, de la Substance, de l'Absolu, de l'Unité de l'univers, etc. — au même régime terre à terre et mesquin que les questions de bureau ou de laboratoire. Comment vouloir réduire à des applications concrètes et à des faits de détail ces notions transcendantes, dont l'essence est de représenter ce qui dépasse toute expérience particulière, tout caprice de la sensibilité humaine, et d'atteindre aux suprêmes vérités cachées derrière le chaos des phénomènes individuels ?

A quoi les pragmatistes répondent que la question est justement de savoir si notre intellect est fait pour atteindre ces prétendues vérités en soi, indépendantes de notre nature contingente, ou s'il n'a pas au contraire pour unique fonction d'aider et de favoriser notre vie réelle, de lui servir d'instrument

et d'outil pour venir à bout des obstacles et réaliser ses fins dans le monde où nous nous trouvons.

Et voilà précisément le point de doctrine qui se trouve implicitement contenu dans la méthode pragmatique, et qui séparera toujours le Pragmatisme ou anti-intellectualisme de l'Intellectualisme ou anti-pragmatisme.

Les Intellectualistes considèrent l'intelligence comme l'essence de l'humanité, la pensée comme notre faculté primordiale, autonome, supérieure aux autres, ayant en elle-même sa fin propre qui est de *connaître,* c'est-à-dire de reproduire ou copier la réalité objective par le moyen d'idées soigneusement expurgées de tout élément personnel et subjectif. C'est donc le devoir absolu et l'honneur suprême du savant et du philosophe, de s'oublier complètement soi-même dans la recherche de la vérité, d'y faire totalement abstraction de ses inclinations et de toutes les nécessités de la vie individuelle ou sociale. Car la vérité doit être poursuivie dans sa pureté sublime, sans aucun égard à ses conséquences possibles ; c'est en fausser irrémédiablement le sens, c'est s'en barrer d'avance le chemin, c'est faire faillite à notre véritable destination, que de laisser le sentiment et l'émotion, les intérêts et les désirs, fût-ce les aspirations les plus nobles de notre âme et les besoins sociaux les plus urgents, influer sur la direction de notre pensée. Pour tout homme vraiment raisonnable, les fameuses « raisons du cœur » de Pascal ne sont

qu'un abus de langage et n'ont rien à faire avec la raison proprement dite, qui doit se garder de les écouter si elle veut jamais atteindre à son idéal, la Vérité. Il saute aux yeux en effet que la vérité, étant l'accord de la pensée avec son objet, suivant la définition reçue, ne peut être obtenue que lorsque la pensée reflète son objet sans se laisser troubler par les caprices ou les désirs du sujet.

Tout autre est la conception que les Pragmatistes se font de notre nature. Pour eux, l'homme est un être essentiellement actif et passionnel, qui cherche à se réaliser et se déployer au milieu de résistances extérieures, et chez lequel la pensée abstraite et rationnelle, bien loin d'être primitive et d'avoir sa fin en elle-même, est apparue au cours de la lutte pour l'existence, comme un auxiliaire, un instrument permettant à l'individu de se tirer d'affaire dans les conflits pressants où il se trouve plongé. Cela revient à dire que nous ne vivons pas pour penser, comme le proclame l'intellectualisme, mais que nous pensons pour vivre. Dans cette manière de voir — évidemment inspirée de la biologie évolutionniste, pour qui la raison d'être de toutes nos fonctions se trouve dans leur utilité vitale — les idées de notre intelligence ne sont plus que d'ingénieux moyens de faire face aux difficultés où nous nous trouvons, et ce que nous appelons leur vérité n'est pas autre chose que leur efficacité. Une idée est vraie ou fausse suivant qu'elle répond ou ne répond pas aux besoins qui l'ont fait naître, qu'elle se trouve rem-

plir ou non le dessein pour lequel nous l'avons forgée, qu'elle nous conduit ou ne nous conduit pas aux résultats attendus. En d'autres termes, la vérité d'une idée ou théorie quelconque est toujours relative à certains désiderata particuliers, et se mesure à son utilité effective, à la façon plus ou moins avantageuse dont elle joue, fonctionne, opère, réussit, dans les perplexités qui nous ont fait recourir à elle [1]. Autrement dit encore, le critère de la vérité est uniquement la satisfaction qu'elle nous procure, à l'usage, en résolvant les problèmes qui nous tourmentent et en rétablissant dans notre esprit l'équilibre, le repos, l'harmonie, au lieu de l'état d'embarras et de conflit où nous nous trouvions.

A l'appui de cette doctrine, les pragmatistes

---

[1] « L'homme est la mesure de toutes choses », disait déjà Protagoras. Ce point de vue foncièrement pragmatiste, que le rationalisme subséquent n'a cessé de discréditer en le traitant comme le comble du scepticisme, a été repris de nos jours et brillamment défendu dans l'« Humanisme » de M. F.-C.-S. Schiller d'Oxford (voir en français ses *Etudes sur l'Humanisme*, Paris, Alcan, 1909). — De même, la conception pragmatiste de la valeur essentiellement instrumentale, fonctionnelle, téléologique, de toutes nos idées et opérations intellectuelles, domine la réforme de la logique et de la théorie de la connaissance entreprise par M. J. Dewey et son école (voir ses *Studies in logical Theory*, Chicago, 1903). — MM. Schiller et Dewey sont avec James les trois champions par excellence du Pragmatisme; dont ils représentent chacun des nuances et développent des tendances un peu différentes, tout en étant d'accord sur ses principes fondamentaux. Dewey défend aussi une doctrine de l'Expérience immédiate ou « Immédiatisme » très voisine de l'Empirisme radical de James.

citent l'exemple de nos idées scientifiques et de nos notions de sens commun.

Pour ce qui est de ces dernières — telles que la croyance à l'existence indépendante et permanente des objets matériels, à la réalité psychique de nos semblables, aux connexions causales usuelles, etc., — il est clair que ne pouvant se démontrer par aucune nécessité logique, elles ont dû être à l'origine de simples hypothèses, des essais d'interprétation de l'expérience immédiate, et qu'elles se sont fixées, grâce à leur réussite et à leur utilité, au milieu de beaucoup d'autres qui n'ont pas survécu.

Par exemple, le petit enfant qui laisse tomber son hochet ne s'en préoccupe plus : il n'a pas encore le sentiment que les objets continuent à exister lorsqu'il a cessé de les percevoir. Cette idée a dû jaillir un beau jour dans l'animalité sous la pression du besoin, et s'ancrer peu à peu en vertu de ses conséquences fructueuses, en faisant chercher et retrouver les choses perdues de vue; car, en soi et pour la pensée pure, l'existence continuée d'une chose en dehors de sa perception est tout aussi *alogique*, mystérieuse, incompréhensible, que sa création et son annihilation répétées à intervalles. De même, si nous croyons à la vie mentale de nos semblables au lieu de les tenir pour des machines inconscientes (comme Descartes concevait les animaux, et de savants physiologistes l'homme lui-même), ce n'est pas qu'on puisse démontrer logiquement cette vie mentale, mais simplement que

son rejet nous priverait de perpétuelles satisfactions émotives. Songez par exemple, dit James, à l'intérêt que pourrait encore vous inspirer votre fiancée quand vous sauriez qu'elle n'est qu'un automate, une admirable poupée mécanique réagissant aux vibrations de votre voix avec toutes les marques de la plus profonde tendresse, mais sans en rien éprouver intérieurement !

Quant à nos idées et théories scientifiques, vous n'ignorez pas qu'une conception toute pragmatiste de leur valeur ou vérité s'était déjà développée chez les savants, bien avant l'éclosion du pragmatisme en philosophie. Molécules et atomes, ions et électrons, l'éther et ses vibrations, notions de genres et d'espèces, principes d'inertie et de conservation de l'énergie, lois naturelles de toutes sortes, etc., toutes ces choses sont des créations de notre esprit en vue de satisfaire à son besoin de se retrouver dans le tohu-bohu des faits, à son désir de comprendre et d'« expliquer », c'est-à-dire de résumer, coordonner, simplifier, déduire, ou prévoir les données de l'expérience sensible. Non pas vérités absolues ou expression adéquate de réalités objectives, comme le voudrait l'intellectualisme, mais hypothèses commodes, postulats utiles, expédients efficaces, outils de travail, moyens qui jouent et qui réussissent dans la manipulation des phénomènes, voilà ce que sont en fait toutes les théories et les notions fondamentales dont se sert la science : leur valeur et leur signification résident dans leurs con-

séquences concrètes, dans leur puissance à transformer le chaos des perceptions en un monde d'ordre et d'harmonie satisfaisant pour notre esprit. Il s'en faut d'ailleurs que ce but, posé par nous, soit déjà atteint, et il ne manque pas de « vérités » longtemps tenues pour inattaquables, comme l'indestructibilité des atomes, qu'il a fallu réviser parce qu'elles ne cadraient plus avec les faits.

Si les sciences et le sens commun ont toujours procédé de la sorte, — je veux dire par essais et tâtonnements incessants, jusqu'à réussite satisfaisante de leurs hypothèses dans le détail concret de l'expérience, — pourquoi la philosophie s'y prendrait-elle autrement et s'attacherait-elle à la vaine sphère de l'universel, des abstractions creuses, et des Principes absolus sans contact direct avec les réalités empiriques ? Elle diffère, il est vrai, des autres disciplines en ce que, visant à une conception totale de l'Univers et de la Vie, elle ne peut se contenter de répondre à tel ou tel besoin partiel de notre esprit. Mais cela ne la dispense pas d'y répondre ; et l'on ne voit pas quel pourrait être le critère de la philosophie définitive, celle dont la vérité ne ferait plus de doute pour personne, sinon qu'elle donnerait pleine et entière satisfaction à *tous* nos besoins, intellectuels, esthétiques, affectifs, moraux, etc., pris chacun en particulier. Certes, nous n'en sommes pas encore là, ni ne savons si cet idéal pourra jamais être atteint. Mais ce n'est en tout cas pas le moyen de s'en approcher que d'interdire

d'avance à la philosophie, comme le font les intellectualistes, de prendre en considération les demandes de la partie émotionnelle et pratique de notre être!

On ne peut guère s'attendre à ce que Pragmatistes et Intellectualistes se mettent sitôt d'accord, leur façon opposée de comprendre le rôle et la nature de notre intelligence n'étant sans doute qu'un symptôme de très profondes différences de tempérament et de mentalité[1]. J'abandonne ce problème à vos méditations. Mais avant de passer à un autre sujet, il convient d'ajouter que si James a été depuis douze ans le plus illustre représentant de la méthode pragmatique, il n'en est pas l'inventeur, et ne s'est jamais donné pour tel. Il en faisait honneur à son compatriote et ami, beaucoup plus âgé que lui, l'ingénieur et philosophe Charles Peirce, un penseur trop peu connu et dont le principal écrit, sous le rapport qui nous occupe, a passé presque inaperçu jusqu'au jour où, vingt ans après, James le tira de l'ombre pour lui donner l'éclat de son adhésion[2].

---

[1] Voir toutefois l'essai de conciliation de P. Bovet : *La définition pragmatique de la vérité ;* 37 p., St-Blaise, 1910.

[2] L'article de Peirce, paru dans le Popular Science Monthly de janvier 1878, a été traduit en français l'année suivante (*Comment rendre nos idées claires*. Revue Philosophique. VII, p. 39). Il y expose que toutes les croyances ne sont que des règles d'action : « toute la fonction de la pensée est de créer des habitudes d'action... tout ce qui se rattache à la pensée sans concourir à ce but [comme de nous distraire et de nous amuser] en est un accessoire, mais n'en fait pas partie... Pour développer le sens d'une

C'est en effet chez Peirce que James a pris le nom et les formules fondamentales du Pragmatisme; mais il en retrouvait l'esprit avant la lettre, plus ou moins accusé, chez beaucoup de philosophes antérieurs, notamment chez ses prédécesseurs les empiristes anglais, Locke, Berkeley, Hume, etc., et surtout chez Stuart Mill. Aussi a-t-il intitulé son livre sur ce sujet « Pragmatisme, un nouveau mot pour de vieilles façons de penser[2] ». Le mot lui-même (mais dans un sens un peu différent), et surtout la chose dans son principe essentiel, se rencontrent également chez Kant, qui, en affirmant la « primauté de la Raison pratique [morale] sur la Raison théorique » en matière de croyances, a donné une des défini-

---

pensée, il faut donc simplement déterminer quelles habitudes elle produit, car le sens d'une chose consiste simplement dans les habitudes qu'elle implique... L'idée d'une chose quelconque est l'idée de ses effets sensibles... » La règle pour rendre nos idées claires est donc de « considérer quels sont les effets pratiques que nous pensons pouvoir être produits par l'objet de notre conception. La conception de tous ces effets est la conception complète de l'objet. » — Mais ce n'est qu'en 1898 que le Pragmatisme a vraiment fait son apparition sur la scène par le retentissant discours de James à l'Université de Californie : *Philosophical Conceptions and Practical Results*, Berkeley, 1898, 24 p.

[2] *Pragmatism, a new name for some old ways of thinking. Popular lectures on Philosophy by* William James, 1907. (On ne s'explique pas pourquoi la traduction française « Le Pragmatisme » a supprimé les sous-titres, qui ont bien leur importance.) L'ouvrage est dédié « A la mémoire de John Stuart Mill, qui le premier m'enseigna la largeur d'esprit pragmatique, et dont j'aime à me représenter qu'il serait notre chef s'il vivait aujourd'hui. »

tions les plus simples et les plus claires de l'attitude pragmatique [1]. Et si le trait caractéristique de cette attitude consiste à subordonner l'intelligence aux facultés morales et à lui assigner le rôle d'auxiliaire indispensable, mais enfin d'auxiliaire, de la volonté et du sentiment, il est évident que le Pragmatisme a toujours été extrêmement répandu, autant peut-être que la tendance opposée qui fait de l'intelligence la reine de nos facultés et presque le tout de l'homme. Chez nous, particulièrement, on peut dire qu'il a toujours été dans l'air. Tous nos penseurs de la Suisse romande furent plus ou moins des pragmatistes sans le savoir, je veux dire sans se douter que leur tournure d'esprit serait une

[1] Si James ne cite pas Kant parmi ses ancêtres intellectuels, c'est qu'il ne paraît pas avoir jamais bien compris le penseur de Königsberg, dont la sécheresse rébarbative, les complications scolastiques et pédantesques, rebutaient sa nature d'artiste et avaient le don d'exciter sa verve malicieuse. Tout en respectant sans doute la rectitude morale du vieux sage, on voit qu'il se délecte à larder son système de traits aussi pittoresques qu'irrévérencieux : antiquaille, spécimen rare et curieux, musée de bric-à-brac, etc. James estimait que Kant n'avait apporté à la philosophie aucune notion indispensable qu'elle ne possédât déjà ou qu'elle ne dût acquérir tôt ou tard par le développement naturel de l'empirisme anglais, en sorte que la grande ligne du progrès de la pensée moderne, suivant lui, ne passait pas par Kant, mais devait au contraire l'éviter comme un obstacle encombrant. Il est vrai qu'il n'y a personne d'indispensable, pas plus en philosophie qu'ailleurs ; pourtant, indépendamment d'autres considérations, sans Kant aurions-nous eu Renouvier, et sans Renouvier le James que nous aimons et admirons ?

fois érigée en méthode précise et portant un nom ; car, pour eux, c'est bien le sachant et le voulant qu'ils adoptaient leurs instincts moraux plutôt que la pure logique comme guides de leurs spéculations philosophiques. Un écrivain distingué — antipragmatiste jusqu'aux moëlles, bien qu'il soit de notre pays (car il n'y a pas de règle sans exception) — M. Albert Schinz, a récemment montré que J.-J. Rousseau fut un des précurseurs les plus authentiques de James dans la voie du pragmatisme[1]. On y pourrait joindre Vinet, Ch. Secrétan, Aug. Bouvier, Ern.

---

[1] Albert Schinz, *Jean-Jacques Rousseau, a Forerunner of Pragmatism*, 39 p., Chicago, 1909. — M. Schinz est professeur à l'Université de Bryn Mawr (Pensylvanie). On lui doit entre autres de savoureux et piquants articles sur le mouvement intellectuel et social aux Etats-Unis, et un volume qui est une charge à fond contre le Pragmatisme (*Anti-Pragmatisme, examen des droits respectifs de l'aristocratie intellectuelle et de la démocratie sociale*, 1 vol. in-8, 309 p., Paris, Alcan, 1909). Suivant lui, le Pragmatisme est bon pour la masse et pour les esprits sentimentaux qui se préoccupent du bonheur de l'humanité, mais il n'a rien à faire avec la philosophie véritable, œuvre purement intellectualiste, objective, impersonnelle, dont l'élite intellectuelle seule est capable ; et il s'efforce de montrer que le mouvement pragmatiste actuel n'est que le résultat et l'expression des besoins, tendances et conditions d'existence de la société américaine de nos jours. Ce livre est intéressant même pour ceux qui ne partagent aucunement le point de vue de l'auteur. On y rencontre nombre de choses fort justes et de pages remarquables, où l'on voit bien l'abîme qui sépare les deux tempéraments intellectualiste et pragmatiste. Il est regrettable que James n'ait pas jugé bon, ou pas eu le temps, de répondre à cette critique passionnée, qu'il appelait « un amusant roman sociologique ».

Naville, G. Frommel, qui, en dépit de leurs procédés d'argumentation parfois terriblement intellectualistes, estimaient tous que l'homme doit aller à la vérité non par son intelligence seule, mais par toutes les puissances de son âme. (Je ne parle pas d'Amiel, dans la nature fluide et polymorphe de qui l'on peut trouver les germes de tout.) Et pour en venir à deux penseurs dont notre université de Genève déplore la perte récente, on découvrirait aisément le filon pragmatiste au fond de la philosophie de J.-J. Gourd et de la théologie d'Ernest Martin. Quoi de plus net à cet égard que des pensées comme celles-ci, qui abondent déjà dans les plus anciens manuscrits de Martin, et où l'on croirait entendre comme un écho anticipé des idées que James devait proclamer bien des années plus tard :

(1877) Il y a quelque chose de supérieur à l'intelligence, c'est la vie, dont l'intelligence n'est qu'une fonction... L'intelligence ne peut pas s'élever au-dessus de ce qui la porte et de ce qu'elle doit servir... Nous sommes faits pour agir et non pour penser. Nous pensons, nous devons penser, mais notre pensée doit être subordonnée à notre vie dont elle est une fonction... Chaque fonction a son rang, dont elle ne doit pas sortir ; la pensée sort du sien lorsqu'elle dit : je veux m'exercer indépendamment de tout l'organisme dont je fais partie. Et elle le dit quand elle veut se rendre un compte exact de ce qui *est*, avant de permettre à la sensibilité et à la volonté de jouer leur rôle...

(1878) Chacun est porté, quand il réfléchit, quand il pense, à n'avoir égard qu'à ce qui peut se formuler en une pensée nette ; or que de réalités dans la vie qu'il est impossible de

réduire à un mot usuel, ou même à une proposition péremptoire... Tout ce qui n'est pas clair et défini n'existe pas pour la science; or il existe dans la vie une foule de choses qu'on ne sent ni claires ni définies, et dont il faut tenir grand compte sous peine d'aller se briser contre elles... Tout but assigné à la vie est étroit et mesquin s'il est autre chose que la vie elle-même, la vie pleine, harmonique, parfaite. Or la vie n'est pas une idée, c'est un acte.

(1886) Tous les grands problèmes philosophiques qui sont agités dans les esprits ne sont que des parties du problème souverain de la vie; ce problème n'est pas résolu; nous sommes en train de le résoudre chacun pour soi tous les jours par le choix de notre volonté. Les solutions philosophiques sont toujours sous la dépendance plus ou moins directe de cette solution intime et pratique....

Quant à Gourd, sous l'enveloppe d'une dialectique extrêmement abstraite, qui ne devait guère être du goût de James, il nous a laissé une philosophie très originale, fondée toute entière sur un principe de valeur librement adopté (l'agrandissement de l'esprit), ce qui est du pur pragmatisme et entraîne, en dépit des différences de terminologie, d'importants points de contact entre son système et celui de James, bien qu'ils fussent complètement indépendants l'un de l'autre.

Au total, nous sommes un peuple de pragmatistes-nés, anti-intellectualistes d'instinct, et dont la sympathie est d'avance acquise à toute philosophie dans le genre de celle de James. Cela s'explique parce qu'il y a certainement des affinités profondes et subtiles entre les grands courants de la pensée

philosophique et ceux de l'ordre politique, social, religieux. James a relevé lui-même à diverses reprises que sa conception des choses cadre avec la liberté, la science positive, la démocratie, le protestantisme. En mettant l'accent, disait-il, sur les réalités concrètes, les choses particulières, le détail, l'individuel, les conséquences précises — au lieu des abstractions, des idées générales et des grands principes impersonnels — le Pragmatisme déplace pour ainsi dire le « siège de l'autorité » dans le même sens que l'a fait la réformation religieuse. Et tout comme les mentalités papistes ne voyaient souvent qu'anarchie et confusion dans le protestantisme, pareillement, aux esprits foncièrement intellectualistes le pragmatisme doit faire l'effet d'une philosophie de camelote, d'un pur fatras. Pourtant, concluait-il, les pays protestants ont continué à vivre, à se développer, à prospérer, d'où l'on peut augurer qu'il en sera de même de ce « protestantisme philosophique » qu'est le Pragmatisme.

V. — Empirisme radical.

Quittons maintenant le Pragmatisme, qui peut s'allier à beaucoup de systèmes différents, pour aborder les conceptions particulières et personnelles auxquelles il était intimement uni chez William James. Et plaçons-nous d'emblée au cœur même de la philosophie de ce penseur, au carrefour central d'où

rayonnent les chemins dans toutes les directions : je veux parler de son Empirisme radical ou de sa doctrine de la pure Expérience.

Pour en bien saisir l'originalité, il faut se rappeler que de tout temps les philosophes se sont partagés entre deux tendances opposées, le Rationalisme et l'Empirisme, selon qu'ils avaient d'instinct plus de confiance, pour atteindre la réalité vraie, dans le travail de la raison ou dans les enseignements de l'expérience (externe ou interne), dans les Idées ou dans les Faits, dans ce qui est « conceptuel » ou ce qui est « perceptuel ». Nous avons vu que d'emblée James s'est rattaché à la seconde tendance, qui est presque un héritage de race chez les penseurs anglo-saxons. Mais il estimait que ses prédécesseurs n'avaient pas su pousser leur méthode jusqu'au bout, et qu'au lieu d'en tirer tout ce qu'elle peut fournir, ils l'avaient souvent trahie pour tomber, à l'égal des pires rationalistes, dans les errements de l'abstractionnisme vicieux. A ces empiristes inconséquents ou manquant de souffle, aussi bien qu'à tous les rationalistes, James oppose son Empirisme radical, qui fait coïncider sans réserve la Réalité avec l'Expérience et l'Expérience avec la Réalité. « Tout ce qui est expériencé est réel, tout ce qui est réel est expériencé »[1] : telle est la

[1] Le verbe *expériencer* commence à être usité en français pour rendre l'anglais *to experience*. Expériencé veut dire senti, perçu, éprouvé, vécu — dans le sens de l'allemand *erleben, Erlebnis* (plutôt que de *Erfahrung*).

formule dans laquelle James eût pu résumer sa doctrine (peut-être d'ailleurs l'a-t-il fait), sans son aversion pour les propositions générales qui ont un faux air de dogmes ou de principes absolus ; et par là, il aurait excellement marqué sa position au faîte de l'Empirisme, faisant pendant au sommet suprême du Rationalisme que couronne l'aphorisme hégélien : « Tout ce qui est rationnel est réel, tout ce qui est réel est rationnel. »

Examinons rapidement l'attitude de James dans quelques-uns des principaux domaines de la philosophie, afin de mieux comprendre en quoi son empirisme va plus loin que celui de ses devanciers et mérite bien cette épithète de *radical* à laquelle il tient tant[1].

1. — En psychologie tout d'abord, les empiristes les plus résolus, comme Hume ou Stuart Mill, après avoir par l'introspection décomposé notre vie mentale en ses données élémentaires (sensations de toutes sortes), ont conclu de la *distinction* de ces données pour l'analyse à leur *séparation* originelle dans la réalité, et se sont alors trouvés dans l'impossibilité de reconstituer l'unité de notre conscience au moyen de cette poussière d'éléments isolés[2]. Ils faisaient ainsi le jeu de leurs adversaires

[1] Le lecteur qu'effrayerait le caractère un peu aride et abstrus des paragraphes suivants, n'a qu'à les sauter et à passer directement au Pluralisme, page 95.

[2] « Je confesse la difficulté trop forte pour mon entendement », disait déjà Hume (*Traité de la Nature humaine*, trad.

les rationalistes, qui ont toujours déclaré la mystérieuse unité du Moi inexplicable autrement que par un principe métaphysique spécial, l'Ame (ou la Monade, la Substance spirituelle, l'Aperception transcendentale, etc.), chargé d'effectuer la synthèse de cette multiplicité empirique.

A cela, William James réplique que l'âme est une hypothèse doublement inutile. — D'abord elle n'est qu'un mot mis à la place d'une explication ; car si vraiment notre conscience se composait d'éléments séparés, on ne voit pas comment un élément de plus, une entité métaphysique échappant à l'observation directe, s'y prendrait pour les réunir en une unité ; ce n'est pas dissiper le mystère que de statuer dans la coulisse un « deus ex machinâ » qu'on gratifie du pouvoir incompréhensible d'effectuer ce qu'on ne comprend point ! — Mais ensuite, et surtout, l'Ame est superflue, parce que la difficulté pour laquelle on l'invente n'existe pas : il n'est pas vrai que notre vie psychique soit formée d'une multiplicité d'éléments ayant chacun son existence indépendante et qu'il faudrait relier entre eux ; car ce que l'expérience immédiate nous offre, c'est une multiplicité donnée d'emblée dans *un* acte ou *un*

Renouvier et Pillon, Paris 1878, p. 378). Et Stuart Mill également (*Phil. de Hamilton*, trad. Cazelles, p. 235) déclarait « paradoxal, une vraie pierre d'achoppement, réellement incompréhensible », le fait qu'une succession d'états de conscience séparés puisse prendre connaissance d'elle-même, en tant que succession, dans un nouvel état de conscience présent.

champ de conscience unique. L'unité est ici aussi primitive que la multiplicité et n'a donc pas à être expliquée plus que celle-ci : il faut se borner à la constater. L'un-multiple, ou le multiple-dans-l'unité, voilà le fait.

En d'autres termes, c'est dénaturer la réalité que de comparer notre conscience, comme l'a fait toute l'école empirique, à un aggrégat, une mosaïque d'éléments juxtaposés, un tourbillon de poussière, ou une pluie d'étincelles dans un feu d'artifice, etc. ; la seule image qui répondrait à peu près à l'observation immédiate, serait celle d'un courant continu, d'un fleuve dont les flots se succèdent sans séparation réelle, en se transformant directement les uns dans les autres. C'est notre pensée abstraite, conceptuelle, procédant par notions fixes et nettement délimitées, qui isole et fige arbitrairement certaines parties de ce torrent de la conscience sans s'inquiéter de leur mouvement réel, de même que la photographie instantanée saisit au vol le galop du cheval ou le passage de l'express et les fixe en une image immobile sur le papier ; mais l'image n'est pas l'express ni le cheval, elle n'a rien pu recueillir de la vitesse ou de la force vive qu'ils possédaient dans la réalité. Ainsi en est-il de la différence entre notre vie mentale, telle qu'elle est vécue en fait, et telle qu'elle figure en idée dans nos descriptions et nos analyses logiques.

Par exemple, nous concevons le présent comme un point mathématique, ou une lame de couteau, sépa-

rant le passé, qui n'est plus, de l'avenir qui n'est pas encore. Mais dans la réalité donnée, ces trois choses se fondent l'une dans l'autre sans séparation aucune : chaque moment de notre expérience immédiate est un devenir, une durée, qui enveloppe à la fois en un tout indivisible le présent en train de se changer en passé, et l'avenir que nous sentons déjà poindre dans le présent ; le langage avec ses mots séparés, et la logique avec ses idées arrêtées, sont impuissants à rendre cette réalité fluide et mobile, qui veut être directement vécue pour être vraiment saisie telle qu'elle est. Même là où il nous paraît y avoir solution brusque de continuité et simple juxtaposition de deux états successifs — comme lorsqu'une détonation éclate à l'improviste dans le silence — en nous observant bien, nous constatons que le premier état se continue dans le second sans aucune séparation proprement dite, et si nous voulions décrire adéquatement ce que nous éprouvons, il faudrait dire que notre nouvel état n'est pas la perception d'une détonation, mais la perception d'une-détonation-qui-vient-de-rompre-le-silence : car le sentiment ou le souvenir du silence passé se poursuit comme partie intégrante dans la perception actuelle du bruit.

En résumé, bien que chaque moment de notre vie, chaque pulsation de conscience, nous présente un contenu multiple, une complexité d'aspects ou d'objets que notre pensée discerne et peut, par abstraction, considérer chacun isolément des autres,

cela ne signifie point que cette pulsation de conscience soit elle-même composée d'une pluralité de morceaux dont il resterait à expliquer la synthèse; ni que l'ensemble de notre vie soit une série de pulsations séparées qu'il faudrait rattacher les unes aux autres, comme les grains d'un chapelet, par le fil caché d'un substratum métaphysique. En fait, la continuité, l'identité, l'unité, de notre conscience ou de notre personnalité sont choses immédiatement et concrètement senties, vécues, expériencées, et par conséquent réelles dans la mesure même où elles nous sont données. En les constatant soigneusement et les décrivant tant bien que mal, l'empirisme radical de James se garde à la fois de les perdre de vue comme font les empiristes ordinaires, et de leur chercher une soi-disant explication dans des principes inaccessibles à l'expérience, comme font les rationalistes.

II. — En épistémologie (théorie de la connaissance), la philosophie de James prend la même position intermédiaire entre les deux extrêmes traditionnels.

Vous savez que dans tout acte cognitif l'analyse découvre une dualité de facteurs : d'une part les intuitions sensibles, les données de la perception ; d'autre part les éléments intellectuels qui nous servent à les relier, telles que les notions d'identité, de ressemblance, de différence, d'espace et de temps, de quantité et de qualité, de causalité, de finalité, de possibilité et de nécessité, de réalité, etc., bref toutes ces idées de relation qui sont

comme l'ossature de notre pensée, la charpente logique de nos constructions scientifiques et philosophiques. Or les empiristes ont toujours été fort embarrassés devant ces facteurs intellectuels, dont ils n'arrivaient pas à trouver une origine satisfaisante dans les données des sens, ce qui derechef fournissait occasion aux rationalistes d'en faire des principes antérieurs et supérieurs à toute expérience, sous le nom d'idées innées, concepts à priori, catégories de l'entendement, actes synthétiques de la raison pure, etc. Ici encore James, se basant sur l'introspection, pose en fait que les rapports que notre pensée conçoit entre les données brutes des sens, sont tirés de l'expérience immédiate et vécue aussi bien que les données sensibles elles-mêmes[1] ; de sorte que ces célèbres catégories intellectuelles, qui ont toujours été la pierre d'angle du rationalisme et la pierre d'achoppement de l'empirisme classique, cessent de l'être avec l'empirisme radical. Car si éthérés et purement rationnels que ces concepts paraissent à l'observation superficielle des logi-

[1] James ne veut pas dire que dans chaque cas particulier les rapports des choses soient immédiatement perçus tels qu'ils sont, car alors nous serions infaillibles et ne commettrions par exemple jamais le fameux sophisme *post hoc ergo propter hoc,* qui parfois nous fait admettre un lien de causalité là où il n'y a en réalité que succession fortuite : nous sommes naturellement sujets à l'erreur, et notre expérience doit sans cesse se corriger elle-même en se prolongeant et se développant, ce qui engendre la science. Ce que James veut dire, c'est que si nous nous trompons souvent dans l'application de nos idées de relation, ces idées du

ciens, une psychologie attentive n'a pas de peine à constater qu'ils sont bel et bien puisés dans des faits de conscience dont la réalité concrète est aussi indéniable que celle de n'importe quelle autre donnée d'expérience. C'est que notre vie intérieure est bien plus riche, plus délicate, plus nuancée, plus profonde que ne l'ont admis la plupart des philosophes, tant empiristes que rationalistes ; et scrutée avec suffisamment de pénétration, elle se trouve renfermer une foule d'expériences originelles qui ont échappé aux uns comme aux autres.

Ceci, qui est la grande découverte de William James en psychologie, constitue le fondement de son empirisme radical en épistémologie et en métaphysique. Avant lui, on ne regardait comme données sensibles, ou faits de conscience vraiment éprouvés, que les phénomènes assez frappants par leur stabilité, leur persistance dans la mémoire et l'imagination, pour attirer l'attention du vulgaire et mériter un nom dans la langue, tels que rouge, froid, dur, table, montagne, joie, colère, etc. Et même dans la langue il y a beaucoup de mots, par exemple les

---

moins ont eu leur source première quelque part dans une expérience immédiate aussi réelle et certaine que peut l'être une expérience quelconque. Notre idée de connexion causale, par exemple, est tirée de nos expériences indéniables d'activité personnelle, et ce n'est pas de l'employer qui est fautif, mais de l'employer mal à propos ; tout comme en chemin de fer, lorsque nous croyons partir alors que c'est le train voisin qui s'ébranle, l'illusion ne consiste pas à croire au mouvement, parfaitement réel, mais à le localiser à faux.

prépositions et conjonctions, auxquels on n'aurait pas eu l'idée d'assigner un corrélatif vraiment senti ou perçu : ce ne sont pas, pensait-on, des données proprement dites, mais de simples rapports logiques, qui s'expriment par des vocables tels que *mais, si, et, parce que, à condition que, donc, car, ni,* etc. William James le premier, dans son célèbre mémoire sur « Quelques omissions de la psychologie introspective[1] », fit remarquer que ces mots, si vides en eux-mêmes qu'ils paraissent, ne sont point indifférents à notre sensibilité, mais que chacun d'eux, prononcé isolément, nous jette dans une disposition d'esprit, une attitude mentale, une expectative, presque une émotion, parfaitement positive et distincte : on peut dire qu'il y a un sentiment particulier du *mais* et du *si,* du *ni* et du *ou,* du *donc,* du *à condition que,* etc. ; sentiment qui, tout fugitif et inanalysable qu'il soit, simple passage ou mode de transition entre des phénomènes psychiques plus durables, n'en est pas moins précis, concret, réellement éprouvé et — tranchons le mot — *expérienced*, aussi bien que les « états substantifs » les plus accusés (sensations, perceptions, images, souvenirs....). Il est vrai que dans la vie ordinaire nous sommes trop absorbés par ces derniers, à cause de leur importance pratique et de leur permanence relative, pour remarquer les « états transitifs », qui

---

[1] *On some omissions of introspective Psychology*. Mind, IX, 1-26 (janv. 1884).

les relient comme le vol ou le saut de l'oiseau d'une branche à l'autre relie les positions fixes où nous le contemplons perché. Mais de même que le transport de l'oiseau, malgré sa rapidité, est un fait aussi patent que ses haltes, de même la quasi-instantanéité avec laquelle nous passons d'une situation mentale à une autre, en prononçant ou entendant prononcer les petits mots de liaison au cours d'une phrase, ne doit pas nous dissimuler la réalité positive et vécue de ce passage.

Ce que je viens de dire des phénomènes de conscience correspondant aux prépositions ou conjonctions, n'est qu'un échantillon de ces états transitifs si négligés jusqu'à James, et qu'il a rétablis dans leur plein droit de réalités psychiques à l'égal des états substantifs. Il en relève bien d'autres exemples encore, qui, sans avoir de représentant dans le dictionnaire, constituent cependant, lorsque nous y réfléchissons, la trame même de notre vie : sentiments de tendances, de significations, d'intentions, d'attitudes intellectuelles et morales, de directions latentes de la pensée, bref de mouvements intérieurs de toutes sortes, que nous désignons d'après le terme auxquels ils aboutissent, en sorte que nous en venons à ne plus remarquer que ce dernier et à perdre de vue le processus transitif, tout aussi réel pourtant, qui y conduit. Si l'on s'évertue, comme l'a fait James et comme la psychologie contemporaine s'y applique de plus en plus, à prendre en considération ces éléments fuyants de notre vie men-

tale, on s'aperçoit que le domaine de ce qui est directement éprouvé et vécu s'étend bien au delà des grosses sensations qui seules avaient frappé les observateurs antérieurs[1] : au bout du compte ce domaine s'étend si loin qu'il finit par tout embrasser, mêmes les catégories intellectuelles, en sorte que dans cette nappe continue du donné et de l'expérience immédiate, il ne reste plus de lacunes ou d'interstices où faire intervenir des éléments d'un autre ordre, tels que les soi-disant principes à priori des rationalistes.

III. — Il reste toutefois une notion épistémologique suprême qui semble faire exception et ne pas pouvoir se ramener à l'expérience, à savoir la notion même de « la vérité » ou de la relation de la connaissance à son objet. N'est-ce pas, en effet, l'essence de toute connaissance d'avoir un objet, c'est-à-dire de viser un quelque chose qui est au delà d'elle, autre qu'elle, transcendant à elle ; et n'est-il pas évident que cette relation-là, la relation cognitive ou noétique, est de nature purement conceptuelle, absolument hétérogène et irréductible aux faits perceptuels, donnés, expériencés, lesquels *sont*, simplement, mais ne *visent* rien au delà d'eux-

---

[1] Voir par exemple, sur ce sujet, le travail de P. Bovet : *L'étude expérimentale du Jugement et de la Pensée*, Archives de Psychologie, VIII, 9-48 (octobre 1908). Le Congrès international de Psychologie a émis le vœu que la « Psychologie de la Pensée » — quasi ignorée avant James — soit mise à l'ordre du jour de sa prochaine session (aux Etats-Unis, 1913).

mêmes ? La fonction de connaître, ou l'idée de vérité qui y est impliquée, ne suffit-elle pas en conséquence à réfuter péremptoirement l'empirisme radical ? — Cette question a beaucoup préoccupé James. Il l'a étudiée sous toutes ses faces, en de nombreux articles, réunis ensuite en un volume[1] dont le but est de remplacer la conception intellectualiste de la vérité, où il n'aperçoit qu'un creux verbiage, par la conception pragmatiste qui seule répond aux faits et cadre parfaitement avec l'empirisme radical. — Ce sujet étant un peu ardu, je tâcherai de vous faire saisir la pensée de James à l'aide d'un exemple élémentaire.

Occupé à ma table de travail, j'entends du bruit dans le vestibule et je reconnais la voix de mon ami Paul. En quoi consiste la vérité de ma pensée « c'est Paul qui est là » ? — La vérité de cette pensée consiste évidemment dans sa conformité avec son objet, c'est-à-dire avec le fait que c'est bien Paul, et non un autre, qui est dans le vestibule. — Bien entendu, réplique le pragmatiste ; mais ce terme vague et général de *conformité* (ou ses équivalents *correspondance, accord, adéquation,* etc.), que signifie-t-il au juste dans le cas particulier ?

Dans le cas particulier, répondront sans doute plusieurs d'entre vous, il signifie que si je vais au vestibule, j'y trouverai Paul en effet ; c'est-à-dire

---

[1] *The meaning of Truth : a sequel to « Pragmatism »*, XXII et 298 p., New-York, 1909.

que je le verrai, lui toucherai la main, causerai avec lui, et constaterai ainsi directement que je ne m'étais pas trompé en croyant reconnaître sa voix de loin. — A la bonne heure, vous dira James. Votre clair bon sens vous fait tomber tout droit sur la définition pragmatique du vrai, et donner raison, du même coup, à l'empirisme radical : la *vérité* de ma croyance à la présence de Paul consiste en ce qu'elle se *vérifie* par une succession d'expériences concrètes et immédiatement vécues : ayant entendu la voix de Paul, je me suis levé de ma chaise, j'ai été à la porte de ma chambre, je l'ai ouverte, je suis venu au vestibule, et j'ai vu, touché, perçu pleinement la présence de mon ami Paul. En d'autres termes, mon expérience initiale (audition de la voix de Paul) m'a conduit, par une série d'autres expériences toutes assignables et nettement définies, à mon expérience finale, qui est l'accomplissement de ce qu'annonçait et faisait prévoir la première[1]. Et vous voyez bien qu'en tout cela il n'y a qu'un tissu d'expériences, reliées les unes aux autres par des transitions expériencées également, sans que nulle part on ait affaire à une soi-disant relation purement conceptuelle de la pensée à un objet transcendant !

Mais ici les intellectualistes protestent : — Vous venez de commettre la plus impardonnable confu-

[1] Par brièveté, je ne considère que le cas où la vérification se poursuit jusqu'au bout, et je laisse de côté la théorie de James sur les *substituts* conceptuels d'expériences possibles, dont nous nous contentons le plus souvent.

sion qui se puisse, en mettant la charrue devant les bœufs et prenant l'effet pour la cause : franchement, ce n'est pas parce que votre idée de la présence de Paul au vestibule s'est vérifiée qu'elle était vraie, mais c'est parce qu'elle était vraie que vous avez pu la vérifier. Quant à demander en quoi sa vérité, sa conformité avec son objet, consiste *dans le cas particulier*, cela est tout bonnement inepte : les cas particuliers diffèrent par la nature des pensées et des objets, non par celle du rapport qui unit les unes aux autres, car il va de soi que ce rapport — du moment qu'il est ce qu'il doit être, c'est-à-dire la vérité et non pas l'erreur — est toujours le même, identique, universel, éternel, immuable, unique, et indéfinissable autrement que par son nom ineffable et auguste entre tous... la Vérité, quoi ! Et que la vérité soit antérieure à toute vérification, qu'elle constitue l'essence intrinsèque et inaliénable de toute proposition vraie, c'est ce qui saute aux yeux et ne devrait pas avoir besoin d'être rappelé. En voulez-vous une preuve ? De ce couple de contradictoires « Mars est habité, Mars n'est pas habité », la logique nous enseigne que forcément l'une est vraie et l'autre fausse ; il est sans doute regrettable que nous ne sachions pas laquelle, mais cela n'y change rien : celle qui est vraie l'est en elle-même, indépendamment de nos vérifications impossibles, et on peut dire qu'elle l'a toujours été et le sera toujours, car l'état de Mars aurait beau changer, cela n'influerait en rien sur l'éternelle vérité de la

proposition exprimant ce qu'est cet état en l'an de grâce terrestre actuel. Il n'est pas même nécessaire qu'une proposition soit pensée pour qu'elle soit vraie : ne savez-vous pas que dans tous les couples possibles de propositions contradictoires, même dans ceux qui ne sont pas encore venus à l'esprit de qui que ce soit et qui n'y viendront peut-être jamais, il y en a nécessairement une qui est vraie ? Et les scolastiques n'avaient-ils pas déjà, en réunissant virtuellement toutes ces propositions vraies, formé le concept de la Vérité complète, totale, absolue, dont toutes les vérités partielles que nous découvrons ne sont que des bribes infinitésimales... —

Mais les protestations de l'intellectualisme n'ont aucune prise sur James. Il ne voit que des mots, une chimère abstractionniste, dans cette théorie platonicienne qui fait de la Vérité une sorte de royaume intermédiaire, antérieur à toute connaissance effective, et planant comme une nébulosité impalpable entre la Réalité d'une part et la Pensée de l'autre. Pour lui, il n'y a que ces deux choses (d'ailleurs faites de même étoffe, d'expérience), et le terme de *vérité* n'exprime point un rapport transcendant et indéfinissable avec quelque sphère indépendante de nous, mais il désigne des relations, toujours particulières et concrètement vécues, entre différentes portions de notre expérience même. En soi et au moment où il a lieu, un état de conscience, un fragment de vie (tel que : entendre la voix de Paul) n'est ni vrai, ni faux : il *est*, purement et simplement, et

porte l'évidence immédiate de sa réalité. Mais si cet état initial aboutit, par une série d'intermédiaires concrets (me lever, aller au vestibule), à une nouvelle expérience qui est ressentie comme son épanouissement, sa floraison, sa pleine confirmation (la vue directe de Paul) — ou au contraire comme sa faillite et son avortement (me trouver en face d'un étranger dont j'avais pris la voix pour celle de Paul) — alors il est rétrospectivement jugé vrai (ou faux) du point de vue de l'expérience actuelle, qui, elle, n'est ni vraie ni fausse en soi, mais *est* ce qu'elle est (la présence immédiate de Paul, ou d'un étranger) [1]. Bref, la vérité n'est pas pour James, comme pour l'intellectualisme, une qualité intrinsèque mais indéfinissable de certaines propositions; c'est quelque chose d'extrinsèque, d'adventice, qui vient s'ajouter à une donnée d'expérience, et qui consiste en certaines relations concrètes survenant entre cette donnée et le cours ultérieur de l'expérience.

Quant aux vérités qu'on apprend toutes faites — comme : le plomb fond à 330 °, l'exercice fortifie la santé, le carré de l'hypothénuse est égal etc., — ce sont des résumés d'expériences passées, des formules désséchées qui ne reprennent vie que lorsqu'elles

---

[1] Cette expérience pourra à son tour devenir rétrospectivement vraie ou fausse par rapport à quelque nouvelle expérience ultérieure qui la confirmera ou la renversera (par exemple si je reconnais de plus en plus les manies habituelles de Paul — ou si je m'aperçois soudain que c'est Jacques qui s'est déguisé en Paul pour s'amuser, etc.).

interviennent activement dans quelque circonstance présente pour inspirer notre conduite matérielle ou intellectuelle; et alors leur vérité consiste de rechef dans leur succès pratique, dans leur efficacité à nous guider vers des expériences nouvelles satisfaisantes, ce qui les vérifie à nouveau. (Comp. plus haut, p. 36).

Je renonce à vous exposer convenablement, en quelques minutes, toute la doctrine de James sur la notion de vérité; ce que je viens d'en dire suffit à vous donner un aperçu de la façon dont il arrive, en substituant le point de vue pragmatique au point de vue intellectualiste, à faire concorder la théorie de la connaissance avec son empirisme radical.

IV. — En métaphysique enfin, beaucoup de ceux qui se réclament le plus bruyamment de la méthode de l'expérience se conduisent en purs rationalistes lorsque, pour expliquer soi-disant le monde des phénomènes, ils imaginent derrière lui quelque chose d'autre qui lui servirait de substratum ou de soutien, une réalité ultra-phénoménale ou trans-expérimentale, un Absolu caché au fond du relatif, tel que l'Inconnaissable de Spencer, la Force-Matière de Büchner, la Substance de Hæckel, ou encore, dans le camp idéaliste, le Dieu ou Penseur omniscient de Royce, etc. L'empirisme radical de James rejette tous ces principes métaphysiques, aussi arbitraires et inutiles à ses yeux que l'Apriori en épistémologie ou l'Ame en psychologie.

En effet, outre que ces fictions ne nous fournissent l'explication précise d'aucun phénomène, puis-

qu'on n'en peut jamais rien déduire de particulier et de concret, elles ne prêtent qu'un appui illusoire au monde empirique, qui n'en a que faire et se suffit parfaitement à lui-même. A quoi bon prétendre le soutenir ou le consolider par une réalité mystérieuse et inaccessible située au delà, laquelle en exigerait aussitôt une autre pour s'y étayer à son tour, et ainsi de suite à l'infini ; car où s'arrêter ? La mythologie hindoue fait reposer le monde sur un éléphant, qui repose sur une tortue, qui ne repose sur rien ; puisque c'est à ce rien que l'on aboutit inévitablement tôt ou tard, n'est-ce pas plus raisonnable de supprimer la tortue et l'éléphant hypothétiques et de reconnaître que le monde de l'expérience se tient debout tout seul, sans nul support étranger ? Quel enfantillage de la part des métaphysiciens que de vouloir expliquer la réalité donnée par une réalité supposée, dont on ne réussit à se faire aucune idée sauf par des symboles empruntés à la première, et qui en fin de compte devrait elle-même être admise comme un simple fait contingent et inexplicable ! Car pour ce qui serait de fournir une déduction logique du réel quel qu'il soit, de montrer comment l'Etre est sorti du Néant, d'établir la nécessité du monde ou de Dieu, il y faut renoncer d'emblée. Nous sommes aujourd'hui bien revenus des tours de passe-passe par lesquels la dialectique hégélienne se flattait d'accomplir ce miracle ; une philosophie sincère ne se mêle plus de dévoiler la façon dont ce qui

existe s'y prend pour exister : elle accepte la réalité déjà là et se propose seulement d'en étudier les détails et les caractères, mais non d'en expliquer la présence, laquelle restera toujours un fait énigmatique, alogique, irrationnel, impénétrable pour notre pensée. Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien, et pourquoi ce quelque chose est-il ainsi plutôt qu'autrement, cette question n'est susceptible d'aucune réponse (ce qui d'ailleurs ne l'empêchera jamais de se poser involontairement à tout homme qui réfléchit). Cela étant, James estime que les philosophes sérieux doivent s'en tenir au domaine exclusif de l'expérience donnée — mais sans en rien omettre — et que tout ce qui n'en fait pas partie doit être banni de leurs préoccupations[1].

Après les développements dans lesquels je viens d'entrer, vous comprendrez plus facilement l'esquisse très concise que James nous a laissée de son empirisme radical, lequel, suivant lui, consiste en trois points : un postulat, suivi d'une constatation, couronnée par une généralisation[2].

1° Le postulat, ou la convention préalable qu'il met à la base de toute discussion, c'est que « les philosophes ne doivent parler que de choses susceptibles d'être définies en termes tirés de l'expé-

[1] Pour être radical, dit-il quelque part, l'Empirisme ne doit admettre dans ses constructions aucun élément qui n'ait pas été directement expériencé, ni en exclure aucun élément directement expériencé.

[2] Voir *The Meaning of Truth*, préface, p. XII et suiv.

rience. (Des choses d'une nature *inexpériençable*, il se peut qu'il en existe tant qu'on voudra, mais il est clair qu'échappant à toute prise de notre part elles ne sauraient rentrer dans le cadre des débats philosophiques.) » — Ce postulat élimine d'emblée du champ de la discussion les entités métaphysiques telles que l'Inconnaissable, l'Absolu, la Chose-en-Soi, etc., qui par définition sont situées en dehors de toute expérience possible. L'empirisme radical de James coïncide par là avec le phénoménisme de Renouvier et de maints penseurs modernes, mais il s'en sépare par le trait suivant.

2° Le point de fait, c'est que « les rapports tant conjonctifs que disjonctifs (les connexions et les séparations) des choses entre elles sont affaire d'expérience particulière et directe, tout autant, ni plus ni moins, que les choses elles-mêmes. » — Ceci résume ce que nous avons vu plus haut sur la nature des catégories soi-disant intellectuelles, qu'on a coutume d'opposer aux phénomènes comme un élément d'une autre nature destiné à les relier. James a constaté que cette différence de nature n'existe pas : ce qui est conceptuel est homogène à ce qui est perceptuel, les idées et les choses sont « consubstantielles », c'est-à-dire faites de la même étoffe, à savoir d'expérience.

3° De la constatation précédente, James conclut par généralisation que toutes les portions de notre monde phénoménal sont en continuité les unes avec les autres, sans qu'aucun principe étranger soit

nécessaire pour leur servir de ciment ou de soutien: « Les parties de l'expérience tiennent ensemble, de proche en proche, par des relations qui font elles-mêmes partie de l'expérience; l'Univers, tel que nous l'appréhendons directement, possède par lui-même une structure continue et concaténaire, où tout s'enchaîne sans avoir aucunement besoin d'un support connectif extérieur trans-empirique. »

Vous voyez, Messieurs, que les trois articles que James distingue dans son Empirisme radical convergent vers le même résultat, qui est de nous débarrasser complètement de tout ce qui n'est pas expériencé. Cela revient à exorciser définitivement de la philosophie ce démon fatal de l'Absolu dont elle a été si longtemps possédée, cette sorte de vampire qui suçait le sang de notre vie, puisqu'en revendiquant pour lui toute réalité véritable, il n'en laissait point à l'ordre empirique et temporel des choses, qui est pourtant le théâtre et la substance même de nos luttes, de nos intérêts et de nos affections, de nos efforts, bref de toute notre existence pratique et journalière.

Que si maintenant vous me demandiez des éclaircissements plus circonstanciés sur la nature de cette « Expérience » que James substitue, comme étant la réalité vraie, aux principes traditionnels des métaphysiciens absolutistes, à la Matière, la Substance, l'Idée, etc.; ou si vous la soupçonniez de n'être qu'un nouveau mot mis à la place de ces anciens, — je ne pourrais que vous renvoyer à vous-même et à

votre « expérience » actuelle pour que vous la saisissiez sur le fait : vous y trouverez, non pas certes toute la réalité de l'Univers, mais du moins un bon échantillon, un exemple direct, un fragment authentique et plein, de ce qu'est cette réalité.

En cela, l'empirisme de James est aux antipodes des métaphysiques courantes. Sans doute, Expérience est un mot — nous ne pouvons pas parler sans mots — tout comme Substance, Matière, Idée, etc. ; mais tandis que ces derniers vocables, dans la langue de leurs adeptes, recouvrent quelque chose de prodigieusement abstrait, caché, lointain, que nous n'atteignons qu'en pensée ou ne pouvons nous figurer que symboliquement, l'Expérience ou la Réalité, chez James, désigne au premier chef la chose la plus concrète, la plus positive, la plus immédiatement et directement donnée qui se puisse, à savoir notre moment présent lui-même, l'*Erlebniss* actuel total, tel que nous le vivons dans toute sa complexité et sa plénitude : cette salle, avec sa chaleur et ses lumières qui nous éblouissent, les sensations internes provenant de notre organisme, les paroles que nous entendons ou prononçons, les idées et les sentiments qu'elles éveillent en nous, les distractions qui nous assaillent, la conscience plus ou moins nette de notre personnalité, de « qui et où nous sommes » et de nos dispositions intimes, etc., etc. Dans la vie ordinaire, il nous arrive de nous oublier nous-mêmes et de ne considérer comme réels que les objets qui nous occupent spécialement

pour l'instant, les fleurs, les courbes du second degré, ou la succulence d'un mets, suivant que nous faisons du jardinage, des mathématiques ou un bon dîner. Mais en tant que philosophes empiriques, nous sommes tenus de ne rien négliger, et de nous rappeler l'incapacité de toute formule à rendre adéquatement ce dont l'essence consiste précisément à être, non pas exprimé ou décrit, mais directement éprouvé. Avec cette précaution, on peut résumer en gros l'Expérience ou la Réalité dans cette définition que James en donne quelque part : « un champ de conscience, comprenant ses objets en tant que sentis ou pensés, plus une attitude à l'égard de ces objets, plus le sentiment d'un moi auquel cette attitude appartient. »

Le moment actuellement vécu, dans son intégralité concrète et fluente où le présent insensiblement se mue en passé et cède à l'avenir, voilà donc pour chacun de nous le pivot de toute réalité, le centre de toute notre connaissance du reste des choses [1]. De ce centre, l'esprit procède à une double extension : d'une part, embrassant dans mes souvenirs ou mes prévisions le passé et l'avenir plus éloignés, je prolonge virtuellement mon expérience personnelle bien au delà du court fragment de durée qui constitue mon présent immédiat; d'autre part, ne

[1] « Mein Jetzt und Hier ist der letzte Angelpunkt für alle Wirklichkeit, also alle Erkenntniss. » James cite cet aphorisme de l'éminent psychologue et philosophe de Munich, M. Lipps, comme répondant bien à son idée.

me croyant pas seul au monde, j'imagine tant bien que mal la vie intime des autres êtres. Mais si loin que se porte ma pensée dans l'univers, je ne sors pas du domaine de l'expérience, actuelle ou possible, de moi ou d'autrui. Même les choses dites matérielles, cette table, les molécules et les atomes qui la constituent, les pierres, etc., — si elles sont plus que des perceptions et des représentations pour nous, si elles existent en soi — ne peuvent être conçues que comme des consciences, c'est-à-dire des expériences encore, aussi confuses et obscures qu'il vous plaira, mais enfin de même nature que les nôtres.

Il semble d'après cela qu'on pourrait faire rentrer la métaphysique de James dans le Panpsychisme[1], puisqu'elle ne voit partout qu'expérience, et qu'une expérience inconsciente est un non-sens. Mais ce serait, je le crains, forcer la pensée de James ; car, quoique se montrant toujours très sympathique au panpsychisme, il ne s'y est jamais explicitement rallié, et surtout l'expérience *pure*, dont il estime qu'est faite la réalité, n'a suivant lui rien de psychique, rien de conscient, au sens ordinaire du

[1] Le Panpsychisme est la doctrine qui rejette l'existence métaphysique du monde matériel en tant que matériel, et qui admet que tout notre univers, minéral aussi bien que végétal et animal, consiste au fond en réalités immatérielles, psychiques, mentales, conscientes, soit sous forme individualisée et plus ou moins personnelle, soit à l'état encore disséminé, amorphe ou diffus (« mind stuff », atomes psychiques, etc.).

terme. Voici, si je ne me trompe, comment il entend la chose :

Il ne faut pas identifier notre expérience *immédiate,* celle que nous avons par exemple à l'instant actuel, avec l'expérience *pure,* qui s'y trouve contenue et en est comme l'étoffe première, toujours présente, mais qu'il est impossible de discerner telle quelle sous l'apprêt que nous lui faisons subir à notre insu. Pour nous, en effet, héritiers du long travail de la pensée humaine, l'expérience immédiate est déjà toute pénétrée de croyances invétérées et de distinctions logiques — celles du moi et du non-moi, des corps et des esprits, des choses réelles et des choses pensées, des objets permanents et de leurs rapports variables, des causes et des effets, etc. ; — et il nous serait aussi difficile de tracer dans notre champ de conscience la ligne de démarcation entre ce qui est donnée brute ou expérience pure, et ce qui est interprétation intellectuelle ou pensée, que de distinguer, dans un panorama d'exposition, l'endroit où les objets réels du premier plan se relient à la toile peinte du fond. Peut-être l'expérience pure, vierge de toute élaboration conceptuelle, existe-t-elle — et encore ! — chez le nouveau-né, et dans quelques états spéciaux (comme le réveil d'un évanouissement, certaines phases d'extase ou de narcose, etc.) ; mais, abstraction faite de ces cas exceptionnels, elle n'est plus pour nous qu'une sorte de limite inatteignable, dont nous approchons seulement plus ou moins en tâchant de vivre le moment

présent sans y réfléchir, de nous abandonner à la sensation dénuée d'idée, de rentrer dans la donnée de conscience la plus élémentaire et primordiale possible. Or, le point à noter, c'est que, tandis que la plupart des philosophes conçoivent cette donnée primordiale, origine de toute vie psychique, comme un état purement *subjectif*, d'où l'évolution ultérieure fera peu à peu sortir (on ne sait comment) l'idée d'un non-moi et la représentation du monde extérieur — pour James au contraire, les faits primordiaux, les expériences pures, sont complètement *objectifs*, simples phénomènes de « sciousness » et non de « consciousness [1] ». Cela signifie qu'à ses yeux la distinction du moi et du non-moi, impliquée dans le terme de « *con*science » et dont nous ne pouvons plus nous affranchir à l'état normal, n'est pas primitive, mais résulte d'une construction subséquente, d'un triage ou classement conceptuel parmi les expériences pures du début.

Comme il s'agit là de questions fort obscures et où la pensée de James me paraît d'ailleurs être restée flottante, je ne m'y arrête pas davantage, et je me

---

[1] M. Baudin, dans sa traduction de la Psychologie de James, a adopté le mot d'*escience* par opposition à *conscience* pour désigner cette sorte de connaissance dépouillée de tout caractère subjectif. On peut s'en faire une idée par ce que les mystiques, et certains sujets qui ont été soumis à l'action des anesthésiques (surtout du protoxyde d'azote), racontent d'un état où tout sentiment du moi serait aboli et où règnerait seule l'intuition purement objective de la présence de quelque chose (le monde, Dieu, ou quoi que ce soit).

borne à insister sur le trait essentiel qu'il relève dans la réalité telle que nous la saisissons en notre expérience immédiate : je veux parler de ce caractère de fluidité, de mouvement, de transformation continue, de richesse exubérante, de croissance et de prolifération perpétuelles, bref, de devenir incessant, qui défie toutes nos descriptions ou définitions logiques, et qu'il faut prendre sur le fait, en vivant, si l'on veut savoir de quoi il s'agit. Mais ceci nous amène à d'autres aspects de la philosophie de James.

VI. — Pluralisme.

L'empirisme radical conduit tout droit à la négation du monisme, au pluralisme. Car s'il y a quelque chose d'empiriquement évident, c'est bien la pluralité, la diversité, la multiplicité des phénomènes et l'impossibilité de les ramener à cette unité absolue que proclament les philosophes monistes. Il est vrai que dans le chaos au premier abord inextricable de cet univers, notre science découvre et notre action tend à introduire certains éléments d'ordre, des rapports toujours plus étendus et nombreux, un degré croissant de systématisation et d'harmonie. Mais ce travail d'unification scientifique ou pratique, si loin qu'on le pousse, n'arrive pas, en fait, à supprimer les différences, incompatibilités, oppositions, qui de toutes parts continuent à nous crever les yeux. « Ma poche, disait James,

n'a rien de commun avec le portefeuille de M. Morgan [le célèbre milliardaire], ni les livres que j'écris avec les pensées du roi d'Angleterre. » Il suffirait de cela pour réfuter le monisme, qui perd toute signification s'il tolère la moindre fissure dans son Univers-Bloc. Le pluralisme, au contraire, s'accommode d'autant de corrélation et d'unité que l'on voudra entre les choses, pourvu qu'on laisse à celles-ci leur individualité, qu'on ne les fasse pas se confondre, ou se télescoper en quelque sorte les unes dans les autres jusqu'à n'en être plus qu'une seule, comme l'exige le monisme.

En fait, le pluralisme s'impose à nous avec une telle contrainte qu'il faut la naïveté de l'autruche pour s'imaginer lui échapper en plongeant sa tête dans le mystère d'un principe unique, que ce soit la Substance, l'Energie, l'Idée, l'Inconscient, l'Omniscient, Brahma, ou tout autre. Cet Absolu, qu'on affirme être la seule réalité en soi dont la multiplicité empirique ne serait que la manifestation apparente, reste une supposition indémontrable, une pure affaire de foi. Aussi les partisans du monisme, s'ils veulent justifier leur dogme, ne peuvent-ils le faire que par cette méthode pragmatique qu'ils abominent, à savoir par la satisfaction esthétique ou mystique, l'espèce d'extase intellectuelle où les plonge la contemplation de cette Unité absolue, au sein de laquelle sont censées s'effacer toutes les diversités, se concilier toutes les oppositions, s'apaiser toutes les tourmentes de l'expérience humaine.

Le monisme exerce en revanche une répulsion invincible sur les tempéraments de moralistes et d'artistes comme celui de James, que les tentatives d'unification logique à tout prix laissent froids, et dont l'intérêt vivant s'attache aux réalités individuelles, à la variété concrète des choses, à tous les conflits où un cœur généreux se sent appelé à prendre parti. Entre ces deux appréciations pragmatistes, c'est à chacun de se décider. Il se peut naturellement que l'hypothèse moniste ait raison au fond, et que la diversité de ce monde ne soit qu'un petit jeu d'illusionisme auquel se complaît l'Absolu. Mais, sans nier cette possibilité théorique, James, en ce qui le concerne, adopte résolument l'hypothèse pluraliste, la seule qui cadre avec son empirisme radical — et avec son moralisme.

A ses yeux, l'univers entier se compose, un peu à la façon de ce que nous voyons dans sa portion humaine, d'une quantité illimitée d'êtres individuels, ayant chacun son existence propre, réelle, indépendante ; mais ils peuvent nouer des relations de tout genre les uns avec les autres, et créer ainsi entre eux un réseau de rapports s'agrandissant sans cesse. L'unité, ou plus exactement l'union, dans un tel monde, n'est pas à l'origine, mais elle se fait peu à peu, et il n'est point certain qu'elle devienne jamais complète : il n'y a aucune impossibilité à ce qu'il reste toujours en dehors d'elle des réalités réfractaires ou hostiles à son organisation. Ce risque ne se présente pas dans le monisme, où il ne saurait y

avoir d'être particulier isolé, chacun n'existant que que par ses relations avec tous les autres et n'étant rien sans eux.

Vous saisissez la différence entre les deux conceptions opposées. — Dans l'univers du monisme, le Tout préexiste aux parties qu'il engendre, et qu'il domine de manière à former éternellement un système parfaitement clos et complet, un cosmos dont tous les détails sont solidaires les uns des autres, comme une sphère où chaque élément a son existence, sa place, sa nature, sa fonction assignées par l'ensemble, et en dehors de laquelle il n'y a rien qui puisse venir augmenter ou diminuer sa cohésion. — Dans l'univers pluralistique, ce sont les parties qui préexistent au Tout, lequel se trouve toujours inachevé, incomplet, fabriqué à l'aventure par addition successive de pièces et de morceaux indépendants. On peut le comparer à une société de coopération ou à une république fédérative, sans cesse ouverte à l'accession de nouveaux membres comme exposée aux attaques du dehors, et dont le pacte, œuvre des contractants, est perpétuellement sujet à revision de leur part; — l'univers du monisme étant au contraire une monarchie où tout serait fixé, hiérarchisé, administré d'une façon immuable, et dont le fonctionnement, réglé en papier de musique, absorberait l'activité complète de chacun sans laisser à personne le moindre instant d'indépendance : tous fonctionnaires, et rien que cela.

Le pluralisme suscite toutefois une difficulté dont

le monisme se tient pour exempt : c'est celle de l'entrée en relation de ces existences indépendantes, ou de la *composition des consciences,* selon l'expression de James. Comment des individus séparés, des courants d'expérience différents, peuvent-ils en venir à coïncider sur certains points, à se rencontrer, à avoir des objets et un univers communs ? Comment comprendre, par exemple, que lorsque je vous montre ce livre, nous puissions tomber d'accord sur sa présence en ce point de l'espace et sur ses propriétés, grandeur, couleur, titre, accord qui prouve que nous percevons tous *le même* livre, malgré la diversité subjective des sensations tactiles ou visuelles qu'il procure à ses divers spectateurs suivant leur position ? Pareillement, nous ne doutons pas que tous les hommes ne voient *la même* lune, ne discutent sur *le même* univers, etc. Comment se fait-il donc qu'un même objet puisse ainsi faire partie de plusieurs champs de conscience différents, leur servir de point de contact ou d'intersection, être pour eux une expérience « co-terminale » ?

Ce problème, dont heureusement le sens commun ne s'embarrasse guère, a beaucoup préoccupé les philosophes, qui en ont tenté des solutions aussi diverses que peu satisfaisantes. — L'idéalisme solipsiste supprime la difficulté en disant qu'il n'y a rien au delà de mes représentations, et que ce livre aussi bien que mes honorables auditeurs n'ayant aucune réalité en dehors de la conscience que j'en ai, il n'y a pas à parler de la rencontre de

leurs existences séparées. Cette théorie, qui jouit du privilège d'être irréfutable, a le défaut de n'être en fait admise par personne, et James a toujours estimé que c'est manquer à la fois de bon sens et de sincérité que de soutenir des doctrines auxquelles on ne croit pas. Pour lui, il n'a jamais cessé de se déclarer réaliste, c'est-à-dire ne mettant pas en doute l'existence en soi, non seulement des consciences humaines, mais aussi des livres, de la lune, du monde entier (quitte, naturellement, à interpréter autrement que le vulgaire la réalité des objets prétendus matériels). — Le spiritualisme traditionnel se tire d'affaire en invoquant les facultés de l'Ame : Pourquoi nos âmes, quoique indépendantes les unes des autres, n'auraient-elles pas la faculté d'entrer en rapport soit entre elles, soit avec le monde physique, et de percevoir par conséquent la même lune et les mêmes livres ? Théorie très simple, qui revient, comme celle des vertus dormitives de l'opium, à répéter sous d'autres mots le fait qu'on prétend expliquer. — Le monisme idéaliste, à son tour, résout la difficulté par sa doctrine de la conscience universelle, ou du Penseur omniscient, qui, embrassant en soi-même toutes nos consciences individuelles, leur sert de trait d'union et fonde leur accord... là où il a lieu. Mais on ne gagne pas grand chose à cette explication, car aussitôt se présente le problème inverse parfaitement insoluble : Comment l'Etre unique a-t-il pu perdre la tête au point de s'éparpiller en une poussière de

consciences individuelles qui passent leur temps à se combattre ou à s'ignorer les unes les autres ? — Le matérialisme, enfin, ne comprend pas même ce dont il s'agit et répond tare pour barre, selon son habitude, en s'imaginant élucider les questions philosophiques et psychologiques par le jeu des vibrations cérébrales.

Quant à James, il a ruminé vingt ans sur ce problème du commerce et de la fusion des consciences, partagé qu'il était entre la difficulté logique de concevoir le fait, et l'évidence invincible de sa réalité, que la méthode même du pragmatisme et de l'empirisme radical lui interdisait de mettre en doute. Car enfin, ces mutuelles prises de contact, ces identifications incessantes de nos individualités mentales, éclatent à chaque instant dans tous nos rapports avec nos semblables ; sans parler de domaines spéciaux, comme celui de la religion, où d'innombrables âmes ont fait l'expérience immédiate, absolument certaine pour elles, d'entrer en communion avec une conscience supérieure qui tout ensemble fait partie d'elles-mêmes et les dépasse infiniment.

Après s'être usé sur ce mystère, et avoir vainement noirci, nous dit-il, des pages sans nombre pour essayer de comprendre comment une seule et même chose (un objet, une idée, un sentiment, etc.) peut appartenir à la fois à plusieurs courants de conscience différents — ou, ce qui revient au même, comment des consciences indépendantes peuvent

arriver à se rencontrer et se compénétrer l'une l'autre, — James finit par s'aviser qu'il y avait là un fait dépassant la logique, irrationnel comme toute réalité, mais non moins certain pour cela, et que d'y voir une difficulté insurmontable, c'est de l'intellectualisme vicieux, pas autre chose[1].

Notre pensée, assurément, ne peut pas admettre le contradictoire ; mais la réalité n'est jamais contradictoire par elle-même, c'est nous qui lui en donnons l'apparence en l'enfermant dans nos définitions abstraites et fallacieuses. Sur le point en question, il serait à coup sûr inadmissible qu'une chose faisant *exclusivement* partie d'une conscience fît aussi partie d'une autre ; mais c'est notre manie de logique absolue et rigide qui a introduit cet *exclusivement* là où il n'a rien à faire. L'expérience immédiate nous montre que, dans la réalité, une chose faisant partie d'une conscience peut, en même temps, faire partie *aussi* d'une autre. Autrement dit, la *coalescence*, composition, communion ou pénétration mutuelle des consciences, si étrange qu'elle paraisse quand

---

[1] Voir *A pluralistic Universe* (en français : *Philosophie de l'Expérience*), spécialement chapitre V. James raconte qu'il lui a fallu l'exemple de Fechner, qui admettait « la libre combinaison et dissociation des états de conscience » — et surtout la lecture du célèbre philosophe français contemporain, profondément anti-intellectualiste, M. Bergson — pour le décider à « abandonner franchement, carrément et irrévocablement la logique » comme méthode philosophique ; car « la réalité, la vie, l'expérience, le concret, l'immédiat, peu importe le nom, dépasse notre logique, l'enveloppe et la submerge. »

on raisonne loin des faits, n'a rien d'impossible en soi, puisqu'elle se produit à tout bout de champ dans la vie, au moins sous certaines formes élémentaires. Elle doit donc être admise sans hésitation par le penseur empirique qui a définitivement rompu avec les préjugés intellectualistes, et tourné le dos à la logique abstraite, pour puiser désormais sa philosophie à même le grand courant de la réalité immédiate. Et il n'y a pas plus à expliquer le fait donné de la composition des consciences, que celui de leur séparation, ou de leur existence même.

VII. — Tychisme.

A ce pluralisme *transversal*, pour ainsi dire — résultant de l'existence simultanée, en chaque instant, d'une multitude de consciences indépendantes (quoique en relations diverses) — il faut joindre, dans l'univers de James, un pluralisme *longitudinal* ou successif, qui consiste en ce que chacune de ces consciences, au lieu de présenter un état immobile et toujours identique à lui-même, se trouve dans un changement perpétuel, passe par une pluralité indéfinie de moments. J'ai déjà insisté sur ce trait — qui échappe à toute description exacte, mais que nous constatons directement en nous-même — de fluidité continue, de transformation incessante, de devenir en un mot, qui caractérise notre vie mentale. On ne se baigne pas deux fois dans le même fleuve, disait

Héraclite. Le torrent de la conscience non plus ne s'arrête jamais de couler et d'être « autre » que lui-même. Aucun de ses flots ou de ses instants n'est parfaitement semblable au précédent, ni ne s'en peut déduire avec une nécessité logique ; le nouveau, le différent, l'inédit, l'imprévu, s'infiltre et s'insinue partout à travers l'ancien.

Ce jaillissement sans trève ni repos de ce qui n'avait pas encore été, l'arrivée du fait contingent créé de rien et surgi du néant, la réalité du changement et la nouveauté authentique du devenir, voilà ce qu'affirme le Tychisme (ou Fortuitisme[1]) qui est le complément indissoluble du Pluralisme de James, la négation directe du déterminisme comme le pluralisme l'est du monisme. La Chance, en un mot.

Il n'y a aucune place pour la chance dans l'Univers-Bloc des monistes, où règne jusqu'en ses moindres parcelles le déterminisme le plus rigoureux. Sans doute, dans la vie ordinaire, quand ils jouent aux dés ou font des projets d'avenir, les philosophes déterministes emploient comme tout le monde le terme de chance et ses divers synonymes : hasard, risque, éventualité, alternative, contingence, possibilité, rencontre fortuite, etc. Mais ils déclarent eux-mêmes que ce sont là des expressions impropres qu'excuse seule notre ignorance, et que rien dans

---

[1] Ces deux expressions proviennent de Peirce et sont, suivant James, pratiquement synonymes du *devenir réel*, ou de l'*évolution créatrice*, de Bergson.

la réalité vraie ne correspond à ces idées d'indétermination. Le déroulement des événements ne comporte dans leur philosophie aucun aléa proprement dit, puisqu'il ne fait que mettre au jour, sous la forme d'une succession temporelle, ce qui est posé potentiellement d'un seul coup par l'existence même du principe suprême. Tout ce qui arrive à un instant quelconque était *nécessaire*, ce qui n'arrive pas était *impossible ;* et cela, d'une nécessité ou d'une impossibilité absolues, entre lesquelles il n'y a place pour aucune contingence ou *possibilité* réelle.

William James fut toujours ennemi du déterminisme. Il le fut d'abord d'instinct et de sentiment, parce qu'il se trouvait incapable, comme je l'ai dit plus haut, de prendre la vie au sérieux du moment qu'elle n'est pas un combat réel, à issue incertaine, mais une simple farce à dénouement fixé d'avance. Il en devint l'adversaire réfléchi et irréductible, lorsqu'il eut rencontré dans la philosophie de Renouvier, en faveur des futurs ambigus (pour employer l'expression technique), des raisons qu'il trouva bonnes et qu'il fit siennes, en y mettant du reste son empreinte personnelle. Enfin, son empirisme radical lui fournit le fondement positif du Tychisme, sous la forme du libre arbitre, puisque la conscience de faire passer à l'acte un possible entre plusieurs est une donnée aussi précise et concrète qu'aucune autre, une expérience vécue, qui se répète sans cesse dans les petites choses comme

dans les grandes, et qui s'accompagne d'une conviction immédiate de sa valeur objective.

Eprouvons-nous jamais, en effet, une impression de réalité plus marquée, plus poignante, plus incisive, que dans le fait du choix volontaire et délibéré, dans l'acte de trancher une alternative peut-être douloureuse, dans la résolution énergique, et qui nous coûte, par laquelle, entre diverses voies ouvertes devant nous, nous engageons notre avenir sur l'une à l'exclusion des autres? — Assurément, on pourra toujours prétendre que ce sentiment d'une pluralité de possibles également réalisables, et d'une intervention vraiment libre de notre part en faveur de l'un d'eux, est illusoire; il n'existe aucun moyen de réfuter expérimentalement l'hypothèse déterministe, puisqu'on ne peut pas faire machine en arrière et ramener le cours des choses à l'instant d'une volition antérieure pour voir si l'on aurait pu vouloir autrement et le lancer dans une autre direction. La preuve du libre arbitre ne sera jamais empiriquement donnée autrement que dans cette expérience intime du « choix »; et comme le jugement de valeur par lequel nous déclarons cette expérience véridique ou trompeuse, implique lui-même un choix, on se trouve logiquement enfermé dans un cercle dont on ne peut sortir, sinon par un coup d'autorité étranger à la logique: ainsi qu'on l'a dit, c'est par un acte de liberté que nous affirmons la liberté. Mais ceux qui affirment le déterminisme, traitant de chimère le sentiment de l'ambiguïté des

futurs et de la réalité de nos initiatives, ne peuvent pas davantage, sans pétition de principe, démontrer leur thèse, laquelle reste de leur part un simple parti pris : car on a beau constater que l'agent volontaire a choisi *en fait* une certaine voie, cela ne prouvera jamais qu'il l'ait choisie *nécessairement* et qu'il n'aurait pas pu en prendre une autre.

Aussi James s'est-il moins préoccupé d'argumenter directement en faveur du libre arbitre attesté par l'expérience intime, que de repousser les objections, souvent bien ridicules, de ses négateurs. Quand on veut noyer son chien, on le déclare enragé, dit le proverbe. Dans leur aversion pour la liberté, les déterministes la chargent des pires méfaits. Ne vont-ils pas jusqu'à inventer qu'avec elle il faudrait s'attendre à tout, et par conséquent renoncer aux recherches scientifiques! — Si le libre arbitre existe, disait par exemple un métaphysicien compatriote de James, qui sait si la moitié des habitants de Londres ne se suicideront pas d'ici à demain, ou si tel général anglais, après sa prochaine victoire, ne va pas tourner à l'anthropophagie et manger tout crus ses prisonniers ? Etc. — James n'a pas de peine à réfuter de pareilles inepties en recourant simplement à sa méthode concrète au lieu de raisonner en l'air. Les futurs possibles entre lesquels nous choisissons se bornent, en fait, aux alternatives qui ont déjà des racines dans notre caractère ou notre passé, en sorte que notre liberté n'est point illimitée, et que, quel que soit l'événe-

ment qui se réalise, il sera toujours aisé de lui trouver des antécédents du même genre auxquels le rattacher ; ce qui est tout ce que la science demande pour s'édifier.

Par exemple, j'hésite, en m'éveillant, à faire la grasse matinée ou à me lever pour aller à mon travail. Ce que l'hypothèse de mon libre arbitre réclame dans ce cas particulier, c'est l'égale possibilité de ces deux décisions, mais nullement celle d'autres éventualités imaginaires et extravagantes, telles que mettre le feu à mon lit ou me jeter par la fenêtre. Et comment ma liberté de me lever ou de rester couché, supposée réelle, pourrait-elle empêcher les savants de se livrer à leur petite cuisine et d'expliquer « scientifiquement » ma conduite — après coup — en l'attribuant ou bien à mon sentiment du devoir, ou bien à mon instinct de paresse, qui certes préexistaient tous deux en moi et n'ont pas attendu ce matin-là pour manifester leurs conflits ! Vous voyez donc que l'hypothèse dite du libre arbitre (ou des futurs ambigus, de la réalité du choix, du tychisme, etc.), n'entraînerait aucunement la ruine de la science, comme on se plaît à le prétendre, ni ne mettrait plus d'incohérence dans le monde qu'il ne nous en offre déjà !

Au fond, les deux hypothèses rivales sont également irréfutables et indémontrables, parce qu'elles résultent toujours d'une préférence personnelle, extralogique, pour l'une ou l'autre des deux attitudes mentales qui se partagent notre être, l'attitude

rétrospective de la connaissance intellectuelle, et l'attitude *prospective* de la vie agissante[1]. — Quand je regarde en arrière pour embrasser de ma pensée la réalité déjà faite et à laquelle rien ne saurait plus être changé, mon besoin intellectuel de simplicité, ne pouvant réduire la succession des faits à une pure identité logique (ce qui serait l'idéal), se rabat sur la notion qui s'en écarte le moins et imagine que chaque événement était déjà virtuellement contenu, sans ambiguïté, dans l'état de choses précédent : il me semble alors que le déterminisme soit l'évidence même, et de fil en aiguille je le pousse jusqu'au monisme, tous les moments du passé s'emboîtant les uns dans les autres pour mon intellect avec cette même nécessité supposée, jusqu'à ce que l'univers entier soit rentré dans son point de départ ou son principe absolu. — Quand au contraire je regarde en avant, sur le moment de prendre une résolution, je sens que l'avenir imminent est encore indéterminé et ne dépend que de moi : il sera ce que je vais le faire par mon choix entre les divers possibles en présence ; et dans l'acte de la volition, je prends conscience de moi-même comme d'un agent libre et créateur, qui en ce point-là de l'espace et du temps décide efficacement du cours des choses.

De ces deux attitudes opposées, laquelle va le

[1] « We live forward, we understand backward. » (Nous vivons en avant, nous comprenons en arrière.) Parole du philosophe danois Kierkegaard, citée par Höffding et reproduite par James. (*Journ. of Philos. and sc. Methods*, II, 180.)

plus au fond et atteint la réalité même ? — C'est la première, répondront toujours les intellectualistes, pour qui « comprendre » est la grande affaire, la seule chose intéressante et qui vaille la peine de vivre. — C'est la seconde, répliquera James, à qui l'énergie de son tempérament sans cesse tendu en avant, et son empirisme radical hostile aux abstractions, ne pouvaient laisser de doute à cet égard. Il est clair que pour lui la réalité par excellence ne saurait se trouver dans la sphère rétrospective de l'intelligence, qui n'en conserve qu'un écho conceptuel, affaibli et déformé; la Réalité se trouve dans l'expérience prospective et vivante du présent immédiat où le Moi palpite, hésite, délibère, choisit, se décide, agit, s'efforce, lutte, et apporte sa contribution personnelle, son initiative propre, à l'histoire de l'univers. En chacun des points où est vécue cette actualisation d'un possible entre plusieurs, c'est quelque chose de réellement nouveau qui s'accomplit dans le monde. Du dehors, c'est une pure chance, un hasard heureux ou malheureux; du dedans, un acte de spontanéité et de liberté créatrice.

Et il est à remarquer que ces points singuliers où la courbe du devenir s'infléchit tout à coup dans un sens plutôt que dans un autre, ces lieux d'élection ou de sélection, ne sont pas des occasions rares et exceptionnelles dans le cours des choses, mais ils en constituent l'ordinaire, le régime continuel. C'est à chaque instant, et par chacun de nous, que le sort en est jeté et que se franchissent des Rubicons im-

portants ou infimes. Car aux yeux de James, le choix est partout dans notre vie, à tous ses niveaux et en toutes ses ramifications : choix de nos organes sensoriels, qui accrochent certaines forces du monde extérieur et ignorent le reste ; choix dans le chaos des perceptions sensibles, dont les unes sont remarquées et emmagasinées et les autres aussitôt effacées ; choix, parmi les multiples propriétés d'un objet ou les faces d'un phénomène, de celle qui nous paraît essentielle et que nous retenons comme seule digne de compter ; choix, par notre attention volontaire surveillant toutes les idées dont la mémoire ou l'imagination nous assaillent, de celle que nous allons fixer, écouter, faire régner en nous ; choix dans l'art, dans la science, dans l'industrie, de ce qui présente une valeur pour nos fins ; choix surtout, dans la vie morale, de ce que nous voulons être. des idéals, principes, modèles, que nous prendrons pour guides et au triomphe desquels nous consacrerons nos forces ; choix, en conséquence, jusqu'en philosophie et en religion, de ce qui sera pour nous la Réalité même. Choix toujours et partout. L'homme est essentiellement un être qui choisit. Et en chacun de ces choix, c'est un réel tournant de l'Univers qui s'effectue, une parcelle de son avenir qui se décide, car chacun laisse après lui un pli, un commencement d'habitude, une ébauche de loi, un germe d'états futurs, que les choix ultérieurs viendront affermir et développer et qu'il sera toujours plus difficile, quoique toujours possible, de

changer ou de détruire par de nouveaux choix en sens contraire.

Quelle responsabilité, Messieurs, cette doctrine ne nous impose-t-elle pas, en faisant de nous et de nos moindres pensées, non plus de simples anneaux, transmetteurs passifs d'une impulsion étrangère, dans la chaîne sans fin de la nécessité universelle, mais des initiateurs véritables, des agents spontanés et effectifs, dans un univers en train de se créer et dont la nature finale sera ce que l'auront faite nos libres décisions !

VIII. — Méliorisme et Moralisme.

Il faut cependant remarqer ici que ce n'est pas la vaine gloriole d'être responsable, autonome, capable de mérite et de démérite, qui a inspiré à James sa doctrine tychiste et lui a fait prendre au sérieux la conscience du libre arbitre, mais tout bonnement le fait brutal que ce monde est foncièrement mauvais, douloureux, imparfait, contraire aux aspirations les plus profondes et les plus sacrées de notre être ; de sorte que la seule chance que nous ayons de l'améliorer, c'est qu'il soit corrigible en sa structure, donc encore plastique, indéterminé, en voie d'élaboration, susceptible d'être façonné ou repétri selon notre idéal, — et non pas l'Univers-Bloc, d'essence immuable, dont toute la spontanéité s'est comme épuisée d'un coup dans l'acte initial par

lequel il s'est constitué. James estime en effet que si ce monde répondait à tous nos besoins et ne laissait rien à désirer — s'il réalisait pour nous le comble du bonheur, de la beauté, de la justice, de l'amour, bref s'il était parfait — nous n'aurions aucune objection à ce qu'il fût l'empire de la nécessité la plus absolue et ne songerions point à réclamer une liberté qui ne pourrait être que celle de le gâter ! Pour un tel univers de félicité paradisiaque, ce serait la garantie suprême et le dernier cri de sa perfection que d'être, comme le rêvent les monistes déterministes, une unité à l'abri de tout imprévu, de toute irruption de nouveauté, de toute chance, inévitablement fâcheuse. Mais dans l'état de choses que nous montre l'expérience, il en est autrement !

Il est clair que si le passé et le présent nous donnaient pleine satisfaction, nous n'aurions pas l'idée de souhaiter un avenir différent. C'est bien parce que le monde actuel nous blesse de mille manières et nous paraît aller si mal, que nous éprouvons le besoin de le modifier, de le transformer, de le sauver. Le sentiment d'y pouvoir contribuer, avec l'espoir de la réussite finale, devient ainsi le ressort intime de toute notre activité d'êtres raisonnables et moraux. Ce ressort fait défaut dans les philosophies déterministes, qui considèrent le salut du monde soit comme immanquable et *nécessaire*, de par l'évolution naturelle du cours des choses, soit comme *impossible* vu le caractère irrémédiablement mauvais de toute existence. Entre ces extrêmes du

Pessimisme et de l'Optimisme — également mortels à notre nature morale, parce qu'ils nous coupent bras et jambes en nous représentant tout effort comme vain ou superflu — James choisit la voie intermédiaire du « Méliorisme » : le monde peut être rendu meilleur, son salut, sans être dores et déjà assuré, est du moins *possible*. Non pas d'une possibilité purement abstraite et conceptuelle, qui serait sans intérêt pour nous, mais d'une possibilité réelle, contenue dans ce double fait : d'une part, que nous sommes là, avec notre idéal, prêts à lutter pour sa réalisation et à intervenir efficacement dans la destinée de l'univers ; d'autre part, que cet univers n'est pas un bloc achevé et tout d'une pièce, mais un agrégat d'éléments indépendants, où rien n'empêche par conséquent que ce que nous y trouvons de mauvais soit écarté du reste, détruit, éliminé, en quelque sorte jeté par dessus bord, de telle façon qu'on en perde la trace et jusqu'au souvenir dans le monde final auquel aboutiront nos efforts.

Vous le voyez, Messieurs, le Pluralisme et le Tychisme de James ont beau découler déjà de son empirisme radical, l'indépendance des choses et la liberté créatrice être données dans l'expérience immédiate, — ce qui à ses yeux met le sceau suprême de la vérité sur ces doctrines, c'est leur valeur pragmatique, c'est-à-dire le fait qu'elles sont des conditions ou de simples aspects du Méliorisme, lequel à son tour est impliqué dans son Moralisme. Notre nature morale, prise au sérieux avec toutes

ses exigences, voilà le premier et le dernier mot de la philosophie de James. Pour lui, l'essence ou la destination de l'homme telle que l'expérience nous la révèle, ce n'est pas d'être le contemplateur passif d'un univers auquel il ne peut rien, c'est de s'affirmer et de se déployer, dans le monde mauvais ou récalcitrant dont il fait partie, en lui imposant son idéal par l'énergie de sa volonté (moralisme) ; ce qui suppose, non certes la certitude absolue, mais du moins l'espoir et la possibilité réelle du succès (méliorisme), en d'autres termes que le cours des choses soit susceptible d'innovations véritables (tychisme), et que le mal, au lieu de tenir au fond même de l'Univers, puisse en être expulsé, comme un simple élément contingent entre beaucoup d'autres (pluralisme).

Le moralisme et le méliorisme de James touchent à bien des points qui mériteraient d'être relevés; je ne puis qu'en effleurer quelques-uns.

Notons d'abord que James n'a nulle part défini ce qu'il entend par le *salut* du monde, ou l'*idéal* dont ce salut serait la réalisation. Laissant à chacun le soin de le préciser à sa guise, il le prend dans le sens tout à fait général d'un état de choses qui nous donnerait les plus hautes et les plus complètes satisfactions. Quant à entrer dans le détail, c'eût été en somme ébaucher un traité de morale, une doctrine du souverain bien, etc. Or rien n'était plus contraire à sa mentalité antidogmatique, respectueuse de la richesse inépuisable du réel, que cette idée, qui hante

facilement les moralistes, d'établir la hiérarchie quasi-définitive des Devoirs et des Biens. Cela lui semblait aussi absurde, aussi sacrilège vis-à-vis de la liberté et du progrès, que si l'on prétendait promulguer une conception scientifique *ne varietur* de l'univers. — L'Ethique, comme la Physique, disait-il, ne sera achevée que lorsque le dernier homme aura eu sa dernière expérience et dit son dernier mot. Car la vie morale est en croissance perpétuelle : il ne faut pas vouloir l'enfermer dans un système achevé et rigide qui, fût-il celui de génies tels qu'Epicure, Kant, ou Spencer, ne représentera jamais que l'appréciation personnelle, donc plus ou moins arbitraire et toujours trop étroite, de son auteur. On ne peut réglementer absolument la conduite humaine ; car chaque situation morale concrète est quelque chose de nouveau, de spécial, d'unique, qui déborde toutes les prescriptions théoriques et où l'agent doit en dernier ressort juger et agir de son propre chef.

Naturellement, James ne condamne pas les essais de systématisation ou les ouvrages de casuistique que les philosophes peuvent entreprendre à titre provisoire, et qui ont leur utilité en stimulant la réflexion du lecteur. Mais il s'en méfie toujours, dans la crainte qu'on ne leur accorde une valeur normative exagérée et que leur autorité, appuyée de la superstition des grands noms, ne devienne un obstacle au libre développement de la vie morale qui est une incessante création. « Le plus haut som-

met de la moralité, encore que bien rarement atteint, consiste toujours à renverser des règles reçues, devenues trop étroites pour le cas donné. » Aussi frémit-on, ajoutait-il, à la pensée qu'un pontife ayant le pouvoir temporel en main, pourrait nous imposer son système de morale, même excellent : mieux vaudrait l'anarchie complète, une totale absence d'ordre et de règle, que cette camisole de force qui ne tarderait pas à étouffer toute spontanéité et tout progrès. — Pour les monistes idéalistes, il existe naturellement une morale objective, éternelle et parfaite, celle de leur Absolu omniscient qui seul, connaissant *tous* les désirs et les biens possibles, est en mesure de les classer d'une façon immuable selon leur importance relative. Mais comme l'Absolu n'a point mis ses sectateurs dans son secret, ils n'en savent pas plus, en fait, que le premier individu venu : l'éthique qu'ils prêchent n'exprime que leur sentiment particulier et n'a d'autre valeur pour nous que celle que notre petite jugeote veut bien lui reconnaître. L'intuition personnelle de chacun, jaillissant du fond de son être sous le choc de la vie et manifestant ainsi son caractère et son génie propres, tel est pour lui, dans chaque cas qui se présente, le critère et l'arbitre suprême en fait de morale[1].

Un autre trait du moralisme de James, c'est ce qu'on peut appeler son caractère héroïque. On sent

---

[1] Voir sur tout ce qui précède : *The Moral Philosopher and Moral Life*, 1891. (Essays, p. 184-215).

bien, au souffle qui anime toute son œuvre, que s'il avait composé une éthique, elle ne verserait pas du côté d'Epicure ! L'homme, à ses yeux, ne prospère et ne se sent réellement vivre que dans l'atmosphère âpre et tonique de la lutte, de l'austérité, de l'ascétisme presque. Les trop grandes facilités, le calme plat et amollissant d'une heureuse routine, finissent par nous écœurer. Il y a en chacun de nous des réserves d'énergie que le terre à terre de la vie bourgeoise endort, mais qui se réveillent parfois au contact du tragique et de l'exceptionnel, et alors nous nous sentons vraiment nous-mêmes ; car nous sommes faits pour le « *strenuous mood* », pour les dispositions vigoureuses, enthousiastes, résolues, persévérantes. Assurément cette tension ne peut durer sans cesse, à cause de notre infirmité : il y faut du relâche, des moments de détente et de repos ; mais c'est toujours à cet état d'activité énergique au dehors et de fermeté inébranlable au dedans — à l'héroïsme, pour tout dire en un mot — que nous devons revenir si nous voulons être quelqu'un et sentir le frisson de la réalité soulever notre âme.

C'est ainsi que William James, l'artiste délicat, le pacifiste convaincu, l'ennemi juré de toute entrave extérieure à la liberté et à l'expansion de la vie, fut en même temps un panégyriste des vertus guerrières : il prisait au plus haut degré le courage, l'audace, le dévouement sans limite, l'acceptation des rudes disciplines, l'endurance, le goût du risque et du danger, le mépris de la mort, etc. Et il estimait que

puisque la guerre est moralement inadmissible aujourd'hui, par le fait des injustices et des maux qu'elle entraîne, il faudra bien que notre civilisation lui trouve un équivalent éducatif, un substitut tonique, si elle veut se maintenir humaine et ne pas s'effondrer dans la pourriture. Cet équivalent moral indispensable, il l'entrevoyait dans la pauvreté volontaire, dans le sacrifice du superflu et des aises de la vie résolument consenti, par ceux qui les possèdent, au profit d'un progrès spirituel plus intense[1]. Là encore, James n'est pas entré dans les menus détails d'application et n'a guère fait qu'insister, avec une vibrante éloquence, sur la nécessité de développer l'héroïsme, se rendant bien compte que les règles pratiques ne sont que d'inutiles abstractions, car c'est à chacun à juger de ce qu'il peut et doit faire dans ses circonstances personnelles.

Relevons un dernier trait qui se rattache au précédent. Elle est singulièrement haute, noble, désintéressée, cette philosophie « mélioriste » que James nous propose, car elle ne nous promet point que les efforts qu'elle réclame de nous pour le salut du monde seront couronnés de succès, elle nous le laisse seulement espérer : ce salut ne se réalisera

---

[1] Voir entre autres son *Expér. relig.* (trad. Abauzit, p. 315-317); et surtout sa brochure *The Moral Equivalent of War*, New-York, 1910, où l'on trouve des idées analogues à celles de Thury sur le remplacement du service militaire par un service non moins astreignant, mais socialement utile (dans les travaux publics, les mines, etc.).

qu'à la condition que chaque élément de l'univers y coopère et fasse de son mieux au poste qu'il occupe. Or, rien ne nous garantit que ce sera le cas ! N'importe, dit James ; quand notre nature morale est saine, elle n'a besoin que d'espoir pour vivre et pour agir — disons le mot : pour s'emballer — ; la simple chance qu'elle a de réussir dans cette grande œuvre de la transformation du monde, lui suffit, car le but vaut qu'on s'y consacre, dût-on échouer au bout du compte.

Supposez, dit James recourant à une fiction pour illustrer sa pensée, que l'auteur de l'univers vous ait appelé à l'existence avant la création et vous ait dit : — Voici, je vais faire un monde de destinée incertaine, un monde dont le salut ne sera pas assuré d'avance, et qui n'atteindra à la perfection qu'à la condition expresse que chacun de ses membres y apporte sa bonne volonté et y donne tout son effort. C'est donc une entreprise de coopération. Je vous offre de vous y associer et de courir la chance. Je ne vous cache pas que ce n'est pas une plaisanterie, mais une aventure réelle, qui a ses périls et ses risques; mais enfin la réussite est possible. Voulez-vous être de la partie? Avez-vous assez de confiance en vous-même et en vos collaborateurs pour tenter l'affaire et vous exposer à ses dangers? — Est-ce que, sérieusement, si on vous faisait une telle proposition, vous penseriez devoir la rejeter parce que l'entreprise n'est pas assez sûre? Répondriez-vous que, plutôt que d'entrer comme élément dans un pareil univers, vous préférez retomber dans le sommeil du néant d'où la voix du tentateur vous aurait un instant tiré? Si vous êtes normalement constitué, vous n'en ferez rien. Il y a, chez tout homme mentalement bien portant, un entrain et une exubé-

rance de vie, un besoin instinctif de se donner et de se dépenser, qui lui feraient accepter, sans hésiter, de participer à l'univers en question. Or, cet univers est précisément celui où nous nous trouvons, lequel par conséquent, avec son incertitude quant au dénouement final, mais ses chances réelles de salut, doit vous paraître parfaitement acceptable, adapté à notre nature morale, rationnel en un mot.....

James ne recule aucunement devant la perspective possible de faire partie de ceux dont le salut du monde entraînera peut-être la disparition. Il faut bien se rendre compte, en effet, que tandis que le salut, dans le monisme optimiste, est forcément universel et intégral, comme l'Univers-Bloc lui-même, — dans le pluralisme il ne peut s'opérer qu'en détail, pièce à pièce, pour chaque élément séparément, suivant l'attitude particulière de cet élément vis-à-vis des autres. Il pourra donc fort bien arriver, il semble même inévitable, que ce salut ne soit jamais total, mais seulement partiel, certaines choses ou individualités ne s'y prêtant pas et devant être évincées de l'organisation finale. La perfection, autrement dit, n'est probablement réalisable qu'au prix de pertes définitives, de sacrifices absolus, de suppressions radicales. Cette éventualité, insupportable à beaucoup de gens qui voudraient que tout soit conservé dans l'état final du monde, fait logiquement partie du moralisme de James, et il l'accepte sans hésiter. — Nos vieux puritains, dit-il, voulaient bien être damnés si cela pouvait contribuer à la gloire de Dieu. Cette grandeur d'âme

du croyant, prêt à sacrifier même son salut personnel à l'objet de son culte, devrait encore être la nôtre et nous faire consentir à la perte de notre propre existence au cas où le salut de l'univers l'exigerait. Pour moi, j'y souscris : je crois que ce monde est une aventure réelle, comportant des dangers positifs, mais je ne songe pas à déserter pour cela. Dussé-je faire naufrage et ne jamais arriver au port, je n'abandonne point la partie : d'autres auront plus de chance et réussiront. Il vaut la peine de se consacrer à l'idéal moral et de risquer sa vie pour son triomphe, quand même on n'est pas sûr d'aboutir. — Tel est, en résumé, le sens d'innombrables déclarations de James.

Il convient toutefois d'ajouter — et ceci n'est pas pour diminuer la hauteur de son moralisme, mais pour en adoucir quelque peu les rudes arêtes et le rendre plus accessible aux caractères moins fortement trempés que le sien — qu'un élément mystique et religieux tempère toujours, chez James, ce qui, sans ce facteur émotif, ne serait qu'un stoïcisme bien glacial. A s'en tenir au spectacle ordinaire de ce monde, aux collaborateurs visibles que nous y trouvons pour travailler à l'œuvre collective du salut, il y aurait vraiment de quoi désespérer d'emblée, et l'on s'étonnerait que James ait sincèrement pu croire à la possibilité réelle de ce salut auquel il reconnait pour condition que chacun fasse de son mieux à la place qu'il occupe. Hélas ! combien y en a-t-il qui remplissent une telle condi-

tion! Si donc, en face des déficits, des lâchetés, des trahisons qui éclatent à chaque instant autour de nous et en nous-mêmes, James n'a pas jugé que le dit salut fût déjà à tout jamais compromis et ses possibilités de réalisation réduites à une chance vraiment dérisoire, c'est qu'au fond il comptait sur des collaborations plus efficaces que les nôtres pour compenser les désastres, rétablir la balance et rendre, non point *certaine*, cela va sans dire — car cela dépendra toujours de notre appoint — mais du moins réellement *possible*, la victoire définitive du bien. Bref, James n'a jamais cessé de croire et d'espérer en une puissance divine à l'œuvre dans l'histoire de l'univers et de l'humanité. Ceci nous amène à parler de son théisme.

IX. — Théisme.

J'ai dit que la grande préoccupation philosophique de James paraît avoir été de concilier les exigences de la vie morale et religieuse avec celles de la science, qui ne lui tenait pas moins à cœur, et de sauvegarder la foi en Dieu en face des périls dont semblent la menacer les progrès de la raison, et des attaques de la libre-pensée soi-disant scientifique.

Un curieux exemple de cette préoccupation nous est fourni par le titre même d'une de ses premières conférences : « Action réflexe et Théisme » (1881). Il fallait bien toute l'originalité de James pour accou-

pler deux termes aussi peu habitués à se trouver ensemble ! Que peut avoir à faire le Théisme, c'est-à-dire la doctrine philosophique d'un Dieu personnel agissant dans le monde, avec l'Action réflexe, c'est-à-dire la notion physiologique de nos centres nerveux comme d'un simple organe de connexion entre les nerfs centripètes et les nerfs centrifuges ? — Voici en peu de mots l'idée de James :

En vertu de la liaison de l'esprit et du corps, notre vie mentale doit présenter la même disposition générale que notre système nerveux. Or ce dernier est formé d'une chaîne de trois départements, pour ainsi dire, dont celui du milieu (les centres réflexes, y compris l'écorce cérébrale) sert de passage du premier (les nerfs sensibles) au troisième (nerfs moteurs), et a pour unique fonction de transformer les excitations, apportées pêle-mêle de la périphérie, en réactions parfaitement coordonnées et adaptées aux besoins de l'organisme. On doit donc retrouver le même arrangement téléologique dans notre vie psychique, comprenant elle aussi trois grands départements : la perception sensible, les opérations intellectuelles, et le domaine des réactions émotives et volitionnelles qui constituent ce qu'on peut appeler la conduite au sens le plus vaste du mot. Cela revient à dire que le département central, celui de l'intelligence — dont relèvent toutes nos idées et théories, tant celles du sens commun que de la science et de la philosophie — a pour seul rôle de servir d'intermédiaire entre le

chaos des sensations brutes reçues du monde extérieur, et la conduite intégrale et rationnelle où se déploie notre personnalité.

De ce schéma psychologique calqué sur l'anatomie et la physiologie du système nerveux, James conclut que nos facultés intellectuelles, jusque dans leur manifestation suprême qui est la philosophie, n'ont pas d'autres fins que la conduite, pas d'autres matériaux que les données de l'expérience, pas d'autre rôle que d'élaborer une conception de l'univers qui réponde à celles-ci et soutienne celle-là. Ces trois points constituent la plus ingénieuse justification anatomo-physiologique qu'on puisse imaginer du Pragmatisme, de l'Empirisme radical, et, comme vous allez voir, du Théisme lui-même. En effet, James n'a pas de peine à montrer que la seule conception de l'univers qui donne pleine satisfaction aux tendances affectives et actives les plus profondes de notre âme — la seule capable par conséquent de nous inspirer une conduite vraiment humaine, et de favoriser l'épanouissement de notre être tout entier, avec ses besoins moraux, ses aspirations idéales, son rêve de perfection, etc., — c'est la conception théiste. Toute philosophie qui ne s'élève pas jusqu'à la croyance en Dieu (comme le positivisme, l'agnosticisme, le matérialisme, le naturalisme), ne peut que refroidir ou paralyser l'essor de nos facultés en nous laissant en face d'un univers indifférent ou hostile, sans rapport intime et moral avec nous, et auquel ne sauraient aller les élans de

nos cœurs. Comment en effet éprouver de l'amour, de l'adoration, du dévouement, un brin quelconque de sympathie ou d'enthousiasme pour une Réalité qui ne serait qu'un paquet d'atomes, un enchevêtrement de forces aveugles, une masse étrangère et formidable dont nous ne pourrions attendre que l'écrasement final de tout ce qui nous intéresse ? C'est pourquoi l'intellect, le département central de notre vie psychique, devra nécessairement aboutir au Théisme s'il veut vraiment remplir la fonction en quelque sorte physiologique qui lui est assignée par la doctrine de l'Action réflexe, à savoir tirer du désordre des expériences sensibles une conception du monde satisfaisant à toutes les tendances, même les plus élevées, de notre nature, et stimulant le plein déploiement de notre activité.

Bien entendu, James ne prétendait point avoir prouvé par là l'existence de Dieu ; — pour cela il ne suffit pas d'avoir montré que cette hypothèse est la seule favorable au troisième département, celui de la conduite, mais il faudrait encore établir son accord avec le premier, celui des données des sens ; or nous en sommes fort loin, puisque nos sciences actuelles, construites sur ces données, ne déposent guère, comme on sait, en faveur du Théisme. Il y a donc, entre les deux départements extrêmes de notre nature, une opposition que l'intelligence a précisément pour tâche d'aplanir, par l'élaboration d'une philosophie harmonisant nos idées scientifiques de l'univers avec notre besoin d'un Être divin.

C'est l'œuvre à laquelle tous les penseurs devraient travailler pour le bien de l'humanité. En attendant qu'ils aboutissent, l'existence de Dieu reste l'objet d'une simple croyance, mais d'une croyance solidement motivée, d'une foi rationnelle parfaitement légitime.

— Voilà qui est fort bien, me direz-vous peut-être ; mais comment concilier cette foi en Dieu, dont James se constituait l'habile défenseur au début de sa carrière, avec son pluralisme final, qui a pour caractéristique d'expulser de l'univers tout Principe premier, toute Unité suprême, tout Absolu, bref précisément tout ce qui fait pour la raison humaine l'essence même de Dieu ? —

Il est certain, Messieurs, que si Dieu doit posséder ces sublimes qualifications sous peine de n'exister pas, il n'y a aucune place pour lui dans la philosophie de William James. Mais en est-il bien ainsi ? Il faudrait savoir au juste ce que nous entendons par Dieu. C'est le cas ou jamais de recourir avec James à la méthode pragmatique pour éclaircir l'idée singulièrement trouble et confuse que nous nous faisons de l'Être divin, au moyen de ses conséquences concrètes dans notre expérience. Examinons donc à cet égard les deux principales conceptions — au demeurant très souvent combinées — que les philosophes nous offrent de la divinité.

La première, la conception scolastique, définit Dieu par ce qu'on appelle ses attributs métaphysiques : unité, aséité et perséité (existence par soi),

infinité, nécessité, immutabilité, etc. Quels effets concrets, quel intérêt pratique une pareille série de propriétés peut-elle bien avoir pour nous ? Absolument aucun. Cette pompeuse kyrielle de grands mots, dont s'enivraient les savants docteurs du moyen âge, ne nous dit plus rien et ne nous fait ni chaud ni froid, tant il est impossible d'en tirer une conséquence quelconque pour notre vie réelle. Aussi ne vous étonnerez-vous pas que James l'écarte d'emblée comme dénuée de toute signification sérieuse [1].

La seconde conception est beaucoup plus intéressante. C'est celle du panthéisme idéaliste : Dieu est la conscience universelle, le Penseur omniscient, l'Individualité absolue, dont chacun de nous n'est qu'un fragment infinitésimal, et qui embrasse dans l'unité de son être la totalité des expériences possibles, de même que j'embrasse mes sensations et mes idées dans mon petit champ de conscience. De cette métaphysique, James avait tout près de lui un représentant hors ligne, en la personne de son collègue et excellent ami le prof. Royce [2]. Mais leur affec-

---

[1] « A pretentious sham... it means less than nothing in its pompous robe of adjectives... », dit James au sujet de la définition scolastique de Dieu, qu'il cite sous la forme suivante : « Deus est Ens, a se, extra et supra omne genus, necessarium, unum, infinite perfectum, simplex, immutabile, immensum, æternum, intelligens, etc. » (*Pragmatism*, p. 121.)

[2] Josiah Royce, prof. d'histoire de la philosophie à Harvard, un des plus célèbres philosophes américains actuels, et, au dire de James, « le meilleur représentant contempo-

tion et leur estime mutuelles ne firent pas qu'ils pussent jamais s'entendre en philosophie. Si profondément spiritualiste et religieuse que soit la doctrine de Royce, elle n'en est pas moins un monisme dont James apercevait aussitôt les conséquences inacceptables pour lui.

Déjà au simple point de vue intellectuel, il y trouvait des difficultés insurmontables. Royce démontre en effet (ou du moins prétend démontrer, à force de subtilité dialectique) que Dieu, embrassant l'expérience toute entière et n'en laissant aucune parcelle hors de lui, possède du même coup la plénitude de la félicité, de la sagesse, de la puissance, de la bonté, etc. Mais alors, comment se fait-il qu'avec toutes ces perfections il puisse éprouver (en nous, qui faisons partie intégrante de lui) ces tristes sentiments d'ignorance, de mystère, de faiblesse, de souffrance, de péché, de misère, de haine, etc., qui, hélas, sont des expériences trop positives et trop constantes dans notre vie pour qu'il soit permis à un philosophe sérieux de les traiter de quantités négligeables, sous le vain prétexte qu'elles ne seraient que des limitations, des privations, du non-être ! Comment concevoir, par

---

rain, quant aux traits essentiels, de cet idéalisme absolu ou transcendental, ou monisme noétique, qui eut Spinoza pour premier prophète, Fichte et Hegel pour continuateurs. » Les principaux ouvrages de Royce sont : *The religious aspects of Philosophy*, 1885 ; *The Conception of God*, 1898 ; *The World and the Individual*, 1901 ; etc.

exemple, que Dieu se demande avec curiosité, par moi, ce qu'il y a dans ce tiroir fermé à clef, alors qu'il le sait fort bien par le propriétaire du dit tiroir ? ou qu'à la guerre il souhaite en chaque camp sa propre extermination dans l'autre? Ce sont là des contradictions auxquelles on n'échappe qu'en distinguant et séparant complètement l'un de l'autre le point de vue de Dieu et le point de vue des êtres finis — celui-ci subdivisé à son tour sans limite — c'est-à-dire, pour appeler les choses par leur nom, en tombant dans le pluralisme. Le monisme idéaliste, si on veut l'appliquer dans les détails et ne pas se contenter de vagues formules générales, devient inintelligible ou s'effondre au contact des faits. James admirait que des rationalistes comme Royce et tous les partisans du Dieu-Absolu pussent passer aussi facilement sur des difficultés logiques qui l'arrêtaient, lui, l'empiriste et le pragmatiste, que ces fiers dialecticiens auraient regardé de haut comme n'étant qu'un vulgaire philosophe-amateur ; il ne s'expliquait une telle légèreté que par cette aberration des mentalités intellectualistes qui les fait se pâmer devant les principes abstraits et mépriser les réalités concrètes.

Mais plus graves encore que ces obstacles intellectuels sont aux yeux de James les inconvénients moraux du panthéisme. — Certes il reconnaît à cette doctrine une grande valeur pragmatique, et qui n'appartient qu'à elle, celle de procurer à ses adeptes des « vacances morales » en leur présentant

un Dieu dont l'immanence en toute chose couvre nécessairement leurs défaillances et assurera, quoi qu'ils aient pu faire ou ne pas faire, le salut de l'Univers. Quelle consolation, quelle sécurité n'y a-t-il pas pour les âmes maladives, ployant sous le sentiment de leur impuissance et de leur néant, à se dire qu'au fond tout va bien quand même, puisque Dieu règne en son ciel et que rien n'arrive ici-bas sans sa volonté, en sorte qu'elles peuvent complètement se reposer sur Lui et en Lui ! Ce doux quiétisme manque de saveur, par contre, pour les tempéraments énergiques, épris d'activité et pleins de santé, qui accuseraient facilement les « vacances morales » du panthéisme de n'être qu'un oreiller de paresse. Pourtant, les énergiques ont, eux aussi, leurs instants de lassitude et de découragement : il n'est personne, en somme, qui puisse se flatter d'échapper toujours à cette écrasante sensation de faillite, de banqueroute finale, de vie manquée et perdue, qui semble être une expérience humaine fondamentale, tant elle est universelle, et à laquelle il n'est d'autre remède que de s'abandonner aux bras de la Miséricorde infinie. Aussi la plupart des gens vivent-ils de compromis et passent-ils leur temps à osciller, suivant leurs dispositions du moment — leurs phases *saines* et leurs phases *morbides,* — entre l'attitude du moralisme anti-panthéiste, et celle du panthéisme religieux. Le philosophe qui veut être conséquent, lui, doit opter, quoi qu'il lui en puisse coûter, entre ces deux conceptions logiquement incompatibles

puisque l'une implique le pluralisme, l'autre le monisme[1]. James, qui avait opté pour le moralisme, y est toujours resté fidèle, en s'attachant cependant à montrer qu'il est conciliable avec une foi religieuse non panthéiste.

On a vu plus haut (p. 112) que son mobile péremptoire, dans ce choix, n'était pas tant notre sentiment de responsabilité, que le problème du mal, insoluble pour toutes les formes de monisme[2], mais fatal surtout aux plus raffinées. S'il n'a jamais pu s'accommoder de la Substance *inconsciente* des philosophies naturalistes, qui engendre le mal avec la même nécessité que le bien, il pouvait encore moins accepter l'Absolu *conscient* du panthéisme idéaliste : la première ne lui dit rien ou lui est simplement antipathique, mais le second le révolte et l'exas-

---

[1] « Tout moralisme absolu est un pluralisme, toute religion absolue est un monisme », dit James dans son introduction aux *Literary Remains* de son père (p. 118), où il a exposé cette antinomie avec un relief particulier.

[2] Dans le monisme, le mal faisant partie essentielle de l'univers-bloc au même titre que le bien et tout ce qui existe, on ne peut ni le concilier avec la prétendue perfection du Tout ou de l'Absolu, ni espérer pouvoir jamais le supprimer ; on en est donc réduit à fermer volontairement les yeux sur lui, au mépris de l'évidence des faits, si on ne veut pas tomber dans le pessimisme. Ces difficultés insolubles, qui constituent le « Problème du Mal », disparaissent dans le pluralisme, pour qui le monde est, dès l'origine, un agrégat de principes indépendants, dont les bons ne sont par conséquent point responsables des mauvais, et où l'on peut toujours espérer se débarrasser de ces derniers en les expulsant de l'organisation finale. (V. p. 114-115.)

père. Car serait-ce vraiment un Dieu, n'est-ce pas plutôt un monstre, que cet Être omniscient et omnipotent qui, réunissant en son sein toutes les existences finies, approuve et sanctifie pour ainsi dire de son omniprésence toutes les horreurs, les scandales, les ignominies de ce pauvre univers !

Pour James, la réalité empirique du mal et de la souffrance est l'écueil sur lequel viennent fatalement sombrer tous les panthéismes, même les plus religieux comme celui de Royce. Aucun discours sur la beauté de la nature ne pouvait lui faire oublier la cruauté qu'elle déploie dans le règne animal, aucun panégyrique de la bonté divine le distraire de la douleur humaine. Les simples faits divers de la presse quotidienne narrant les tragédies du jour — le suicide de l'ouvrier sans travail et sans pain, la férocité du criminel dégénéré, l'iniquité des tribunaux, toutes les injustices et les misères individuelles ou sociales, — ne sont pas pour James, comme pour le commun des lecteurs, des amusettes mélodramatiques d'un instant, mais vraiment des *faits*, des réalités palpitantes, des éléments de l'univers, en face desquels les plus célèbres essais de théodicée ne lui semblent que plaisanteries de mauvais goût. Dans son âme sympathisante, il sent se dresser toutes les manifestations concrètes du mal comme un réquisitoire accablant contre les belles métaphysiques des philosophes de cabinet, l'optimisme des Leibniz en perruque, la sérénité de ces professeurs grandiloquents qui, du

fond de leurs fauteuils rembourrés, démontrent que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles, que le mal n'est qu'un moindre bien, que tout ce qui est réel est rationnel, que tout est parfait au regard de l'Absolu... Si quelque chose avait pu mettre James hors des gonds, ç'aurait été ce dédain des philosophes idéalistes pour le mal qui nous environne de toutes parts ; mais il sait bien que leur épiderme de gens satisfaits est invulnérable, et il se contente de leur tourner le dos, en souriant tristement d'un pareil manque de tout sens des expériences vécues et des réalités concrètes, chez ceux qui prétendent parler au nom de la Réalité suprême, mais qui n'aperçoivent plus les maux étalés sous leurs yeux, tant ils sont éblouis par la perfection de leur Absolu !

Vous le voyez, la conception panthéiste de Dieu ne trouve pas plus grâce que sa définition scolastique, devant le bon sens aigu et la sensibilité émue de William James.

— Mais alors, direz-vous, si le Dieu absolu et infini, qui est pourtant celui du monothéisme, lui répugne tant et lui paraît inadmissible, quel dieu va-t-il nous laisser ? — Eh, tout bonnement celui des simples âmes religieuses, celui sans lequel elles ne sauraient vivre, celui dont la présence est pour elles la source de toute joie et de toute énergie. Car cette « Présence supérieure », en fait, n'a nullement besoin d'être le *Tout* qu'adore le panthéiste : il suffit parfaitement, pour le sentiment religieux, de la

regarder comme une *partie* de l'univers, pourvu que c'en soit la partie la plus idéale, la plus profonde aussi, et qu'elle ait de suffisantes affinités avec notre nature morale.

Ce qu'il nous faut, en d'autres termes, c'est un Dieu réellement existant, qui ne soit pas nous-même (comme dans le panthéisme), mais qui soit autre et plus puissant que nous. Et non pas un Dieu dont on ne parle qu'au neutre et à la troisième personne, comme d'une chose ou d'une loi générale, mais un Dieu auquel on s'adresse directement, à la seconde personne, en lui disant « Toi » dans l'intimité du cœur. Et non pas un Dieu majestueux et lointain, trônant impassible au sommet des choses, ou régnant en monarque oriental dans les palais de l'empyrée, mais un Dieu qui sache descendre dans la poussière et la fange de nos misérables existences pour y souffrir, y besogner, y lutter chaque jour avec nous contre les puissances mauvaises et tous les obstacles dressés sur la route de nos idéals ; un Dieu qui partage ces idéals, qui connaisse et apprécie nos dispositions à leur égard, qui collabore avec nous, et nous avec lui, pour amener leur réalisation. Eh bien, ce Dieu-là, ce n'est pas le monisme, si idéaliste soit-il, qui peut nous le fournir, mais seulement le Pluralisme.

L'univers pluralistique et tychistique, inachevé, imparfait, touffu et incohérent, où l'ordre est en train de se créer péniblement, pièce à pièce, par les libres efforts et la coopération volontaire de certains

de ses éléments — voilà en effet aux yeux de James le seul monde dont l'image réponde aux données de l'expérience, ainsi que le seul théâtre vraiment propice au déploiement de notre activité morale, et le seul endroit où nous puissions espérer rencontrer, parmi toutes les individualités qui y sont aux prises, l'auxiliaire sympathique et puissant, le Grand Compagnon dont notre cœur a besoin, le Dieu personnel et vivant auquel notre âme aspire.

Mais s'y rencontre-t-il ? — C'est là une question de fait à laquelle l'empirisme radical de James le mettait en mesure de répondre affirmativement. Car si tout ce qui est expériencé est réel, il n'y a rien de plus réel que Dieu, comme en témoigne la vie religieuse de l'humanité. L'étude que James avait faite de ce domaine l'avait en effet convaincu qu'il existe des expériences spécifiquement distinctes, impossibles à déduire de l'expérience psychologique ordinaire, et qui manifestent l'irruption inattendue, dans notre monde dit naturel, d'une réalité surnaturelle, suprahumaine, divine, c'est-à-dire de même essence que ce qu'il y a de mieux en nous, mais infiniment supérieure. L'exemple typique de ces interventions particulières, que la pure logique ou la science positive n'auraient jamais pu prévoir, se trouve dans ces cas si étranges d'individus acculés à la faillite complète de leur personnalité morale, et qui se sont tout à coup sentis dominés, envahis, soulevés par une merveilleuse puissance de vie, à bord de laquelle pour ainsi dire ils

sont montés et ont trouvé le salut, à l'instant même où tout leur être coutumier faisait naufrage dans l'abîme du désespoir. Les conversions soudaines dans le christianisme évangélique, les guérisons corporelles et mentales extraordinaires dans les sectes américaines de *mind-cure, faith-healing*, etc., sont les indices les plus impressionnants de cette existence, en nous et tout autour de nous, d'une sphère de réalité que ne soupçonnent ni la physique, ni la morale vulgaire : une sphère dont nous ne touchons que la périphérie, et qui est un peu, à notre monde humain de tous les jours, ce que celui-ci est à la vie de nos animaux domestiques. Nos chiens et nos chats partagent certains de nos intérêts inférieurs, le logis et la nourriture ; mais que doivent-ils comprendre à ces attitudes mystérieuses où ils nous voient plongés des heures durant, la lecture, la correspondance, la conversation, et que peuvent-ils entrevoir du contenu habituel de nos préoccupations ! De même, l'expérience religieuse nous fait entrer en contact avec des modes ou des zones d'existence dont nous sentons immédiatement que nos idéals spirituels leur appartiennent aussi, mais où il nous est impossible de pénétrer bien avant, tant ce domaine des puissances supérieures dépasse notre compréhension et la portée de nos facultés.

Les transformations brusques auxquelles je viens de faire allusion, souvent accompagnées de circonstances dramatiques, crises nerveuses, visions, etc.,

ne sont que des spécimens éclatants, on pourrait dire à grand orchestre, de cette manifestation d'un monde suprahumain dans notre monde ordinaire. Mais le même fait se présente — moins frappant au dehors, tout aussi certain au dedans, même plus évident encore par sa continuité ou sa répétition incessante — au cours de la vie intime d'innombrables âmes, chez qui l'expérience religieuse se produit sous des formes d'ailleurs extrêmement diverses suivant le moment et les individus.

« Parmi les thèmes propres à cette expérience — dit M. Boutroux résumant James — on peut noter : la joie essentielle et inébranlable de l'âme ; la guérison de maladies morales et physiques, obtenue par l'abandon de soi-même à la toute-puissante bonté divine ; le sentiment du péché et de la souffrance morale, comme déterminés par des causes sur lesquelles, malgré tous nos efforts, nous n'avons aucune prise ; la division intérieure de l'âme, sentant se combattre en elle des personnalités contraires, qu'elle ne peut accorder ; la conversion, qui, brusque ou progressive, substitue, à une personnalité donnée, une personnalité tout autre, incomparablement supérieure ; la sainteté, qui fait paraître, dans l'homme, une perfection surhumaine et permanente ; la vie mystique spirituelle, dans laquelle l'homme, tout en restant lui-même, a conscience de vivre la vie même de Dieu ; la prière, qui, par des voies surnaturelles, modifie le cours de nos sentiments et des choses.

« Dans ces divers phénomènes, l'individu a conscience d'entrer en relation avec des puissances, conscientes et personnelles comme lui-même, mais incommensurablement supérieures à sa nature. Il constate que, tandis qu'il éprouve l'émotion religieuse, sa vie est transformée, élargie, enno-

blie, animée d'un enthousiasme, d'une faculté d'héroïsme et d'une confiance dans le succès, dont, par lui-même, il était incapable. Et il est naturellement conduit à tenir pour une conscience et une personne véritable et parente de la sienne l'être qui, de la sorte, l'entend, le comprend, le secourt, le guérit, et crée en lui une personnalité nouvelle.

« Telle est la conscience religieuse : c'est la conscience humaine, ayant l'impression qu'elle communique avec Dieu ». (E. Boutroux, *William James*, p. 56-58).

Cette impression de communiquer avec Dieu est d'une certitude inébranlable, l'évidence même, pour tous ceux qui l'ont une fois éprouvée, c'est-à-dire pour les tempéraments mystiques à quelque degré ; mais cette conviction ne saurait être transmise aux tempéraments rationalistes, qui n'ont pas fait personnellement l'expérience en question et qui, par conséquent, peuvent toujours la traiter d'illusion et d'erreur. Bien que James déclare ne pas rentrer, par nature, dans les mystiques et avoir souvent peine à comprendre leurs récits, il se place cependant de leur côté, parce qu'il ne voit pas de raison, en tant qu'empiriste radical, de mettre en doute des expériences immédiates aussi répandues, et concordantes au fond, que les leurs, dans toute l'histoire de l'humanité. L'étendue du donné est trop vaste, la réalité trop riche et trop variée pour qu'un seul individu puisse prétendre l'embrasser tout entière par lui-même ; et où en serions-nous si nous voulions nous en tenir seulement à ce que nous avons éprouvé directement ? C'est pourquoi, tout en re-

connaissant que l'expérience mystique ou religieuse n'a rien de convaincant, d'« autoritatif », pour ceux à qui elle est refusée, James n'hésite pas à la prendre en considération et à accepter son témoignage essentiel; d'autant plus, il faut le dire, que ce témoignage cadre parfaitement avec toute sa philosophie et ses inclinations personnelles.

Comme vous pouvez le penser, en attribuant les phénomènes religieux à une action réelle de Dieu, James n'a pas manqué de s'attirer, soit les sourires de pitié, soit les foudroyants anathèmes des esprits positifs et éclairés qui, au nom de la science, l'ont accablé sous une double objection. C'est d'abord qu'il est inadmissible, de nos jours, de faire encore intervenir Dieu, le surnaturel, le miracle, dans le cours des choses, lequel est uniquement régi, comme chacun sait, par les lois générales de la nature. C'est ensuite que les faits invoqués, tirés de l'expérience des croyants, s'expliquent aisément par tout ce que la psychopathologie moderne nous a appris des phénomènes de subconscience, en sorte qu'il faut être bien aveuglé par la superstition pour voir quoi que ce soit de divin dans ce salmigondis d'hallucinations, d'extases, d'accidents morbides de tout genre, qui constitue la vie des gens religieux.

Cette seconde objection, pour commencer par elle, ne porte guère, car James a été l'un des premiers à relever le rôle du subconscient en religion; seulement, n'étant pas homme à se payer de mots, il a

bien vu que le problème ultime subsiste intact. — C'est par le subconscient, déclare-t-il lui-même, qu'arrivent à l'âme religieuse toutes ses expériences de salut, voilà le fait fondamental sur lequel la religion et la science sont d'accord[1]. Mais au delà du subconscient, qu'y a-t-il? La science est muette sur ce point, car elle ne saurait remonter si haut; le subconscient de l'individu est le sac mystérieux d'où elle fait tout sortir, mais dont elle ne peut explorer ni le fond, ni les parois, pour vérifier s'ils sont étanches et ne livrent aucun passage à des influences étrangères. La religion ne contredit donc point la science, elle ne fait que la dépasser par une hypothèse, lorsqu'elle admet que les subconscients individuels plongent dans une sphère de réalité où ils entrent en contact direct, soit les uns avec les autres (comme semblent l'indiquer les phé-

[1] Il n'est pas sans intérêt de relever la curieuse identité de vues à laquelle sont arrivés, en matière de psychologie religieuse, deux penseurs aussi indépendants et même totalement ignorants l'un de l'autre, que le furent William James et le vieux théologien genevois César Malan (1821-1899). Longtemps avant le philosophe américain et avant la naissance de la psychologie subliminale, Malan en était venu, par ses réflexions solitaires, à considérer le subconscient (qu'il appelait «le principe inconscient de notre être») comme la source prochaine de toutes les expériences religieuses individuelles, — depuis le simple sentiment de l'obligation morale jusqu'aux expériences les plus développées de la vie chrétienne, — et l'intermédiaire obligé à travers lequel l'action divine se fait sentir à la personnalité consciente. Voir G. Fulliquet, *La Pensée théologique de César Malan*. In-12, 286 p. Genève, Robert, 1902.

nomènes de télépathie, etc.), soit avec les puissances supérieures qui sont la vraie cause des expériences intimes du croyant. Ces expériences se teintent ou se moulent naturellement de diverses façons en traversant son subconscient; de là le vêtement imaginatif si variable, et souvent pathologique en effet, sous lequel elles jaillissent dans la conscience, mais qu'il ne faut point confondre avec leur contenu essentiel, qui est l'influence rénovatrice, vivifiante, salutaire en un mot, de la puissance divine. James reconnaît que cette hypothèse de l'origine extra-individuelle de l'expérience religieuse, qui constitue la croyance commune à toutes les religions, n'est plus de la science; mais elle n'est pas davantage antiscientifique, grâce au rôle de tampon que joue dorénavant le subconscient entre le domaine des phénomènes observables et celui de leurs sources dernières échappant à toute investigation actuelle. Il reste donc loisible à chacun d'en penser ce qu'il veut; tout comme, s'il admet cette croyance religieuse fondamentale, il est parfaitement libre d'y ajouter, à ses risques et périls et sans les imposer à autrui, ses *surcroyances* personnelles concernant la constitution plus précise du monde divin.

Quant à l'objection de principe, qu'il est inadmissible d'en appeler à Dieu pour l'explication de quoi que ce soit de particulier, tout se faisant par des lois générales, elle atteindrait James si son Dieu représentait l'Absolu ou la Cause première,

comme dans le monisme, dont l'Être universel, étant la source uniforme et identique d'où tout découle, ne saurait se manifester spécialement en certains points du cours des choses plutôt qu'en d'autres. Mais n'oublions pas que dans l'univers pluralistique de James, Dieu ne peut être qu'un être individuel et fini, la sphère des réalités spirituelles une sphère d'expériences particulières et concrètes, comme tout ce qui existe. Les interventions spéciales de la divinité dans la vie du croyant, les miracles, le *surnaturalisme grossier et particulariste* dont James se réclame carrément — par opposition au surnaturalisme *raffiné* du monisme idéaliste, pour qui Dieu se révèle partout également, ce qui, en pratique, équivaut à nulle part — tout cela scandalise horriblement les mentalités intellectualistes, mais n'a rien de choquant dans une philosophie qui ne tient compte que de l'expérience; car pourquoi les réalités suprahumaines, s'il en existe, n'interviendraient-elles pas à leur gré dans le monde humain, aussi bien que celui-ci dans le monde des animaux? Et pour ce qui est des fameuses « lois générales », il va de soi qu'aux yeux de James, comme de tout véritable empiriste, elles ne sont que des abstractions, des formules vides, en dehors des cas particuliers où elles se trouvent réalisées; elles ne font qu'exprimer, et seulement par à peu près, les relations coutumières des choses entre elles, leurs habitudes contingentes, mais non une nécessité qui planerait sur la réalité pour l'empêcher de jamais se

comporter autrement qu'elle ne l'a encore fait. Le dogme moniste de l'uniformité du cours des choses, ou de la fatalité des lois naturelles, perd toute autorité absolue dans le pluralisme et le tychisme, où il tombe au rang d'un postulat pratique, qui ne vaut qu'autant qu'il se vérifie et qui ne saurait prévaloir contre l'évidence de faits éventuels qui viendraient à le démentir.

Reste, il est vrai, une dernière objection, toute philosophique : c'est que l'expérience que font les âmes religieuses de la présence ou de l'action de Dieu en elles, ne saurait prouver l'existence indépendante de celui-ci ; car nul ne peut sortir de sa propre conscience pour vérifier s'il y a autre chose, et c'est s'illusionner étrangement que de prendre pour la marque d'une réalité extérieure les dispositions purement subjectives que l'on éprouve, si splendides ou impressionnantes soient-elles.

Cette objection, qui est celle de l'idéalisme solipsiste, est irréfutable, mais comme elle atteint également notre croyance à la réalité de nos semblables, voire même de tout le reste, y compris notre propre passé, elle n'est prise au sérieux par personne (v. plus haut, p. 99-100). William James, réaliste convaincu, n'avait pas plus de peine à accepter l'existence objective de Dieu que de quoi que ce soit d'autre, du moment qu'une expérience humaine suffisante en témoignait. Et quant à la façon mystérieuse dont se produit l'interaction, ou la communion plus ou moins profonde de la personnalité du croyant avec la personnalité divine, nous avons

vu que ce problème n'existait pas plus, pour le fondateur de l'empirisme radical, que le problème de l'existence même des courants de conscience individuels, ou de leur séparation : car, à ses yeux, les relations tant conjonctives que disjonctives des êtres entre eux n'ont point à être expliquées logiquement — ce qui est impossible et n'a pas même de sens, — mais simplement constatées telles qu'elles sont données dans l'expérience immédiate.

Il va sans dire, au surplus, qu'en admettant la réalité de Dieu attestée par les faits, James ne prétendait point en percer le mystère. Aussi emploie-t-il tour à tour, comme équivalentes pour notre ignorance, les expressions diverses de Dieu, les dieux, le monde divin, les puissances supérieures ou invisibles, la sphère suprasensible, etc. Un seul point est certain pour lui, c'est que Dieu est à tout le moins conscient, personnel, et moral, comme nous-mêmes ; car c'est ainsi qu'il se révèle dans les expériences religieuses les plus accusées ; et comment d'ailleurs pourrait-il être autre dans l'univers pluralistique, tout entier formé d'existences individuelles ? Peut-on rien concevoir de plus contraire à la méthode concrète de James que la manie intellectualiste des théologiens et des philosophes de sublimer et volatiliser Dieu jusqu'à n'y plus voir qu'une idée générale, la catégorie du Bien ou du Parfait, ou une loi impersonnelle et abstraite, un ordre moral détaché de toute individualité consciente et flottant dans le vide de la raison pure !

Quant à savoir si la personnalité divine est unique, comme le prétend le monothéisme, ou si elle est au contraire une multiplicité — non pas à l'image des divinités païennes, toujours grossières et en lutte les unes avec les autres, mais au sens d'une société ou d'une hiérarchie d'êtres spirituels vivant en parfaite harmonie, malgré leurs diversités individuelles possibles — James ne tranche pas cette question[1]. Il incline pourtant visiblement vers la seconde alternative, plus conforme à sa philosophie pluraliste ; et en tout cas, si Dieu est unique, il n'est du moins pas infini ou absolu (ce qui serait retomber dans le monisme), mais il reste, comme nous, une conscience finie, en dehors de laquelle, si grande qu'elle soit, il en subsiste toujours d'autres qui lui constituent un milieu extérieur et un objet de relations diverses.

La plupart des gens, dit James, considèrent comme allant de soi que le pouvoir idéal avec lequel nous nous sentons en rapport dans l'expérience religieuse — le Dieu du vulgaire comme des philosophes — doit être unique et infini, et l'idée de plusieurs dieux finis leur paraîtrait indigne et insoutenable. Il faut cependant reconnaître que tout ce qu'implique l'ex-

---

[1] On voit par sa conférence sur Fechner (*Plural. univ.*, chap. IV), que James était très sympathique aux conceptions de ce penseur pour qui, au-dessous de l'Absolu, il y a toute une hiérarchie de puissants esprits correspondant aux groupements naturels des êtres et jouant chacun, en pratique, le rôle de Dieu pour ses subordonnés ; par exemple, le Christ serait le chef de notre humanité ou l'Ame de la Terre, et servirait d'intermédiaire entre nous et l'Ame du système solaire, et ainsi de suite.

périence religieuse, c'est que notre âme peut s'unir à quelque chose de *plus grand* qu'elle, où elle trouve la paix suprême. Le philosophe amoureux d'unité, et le mystique avec son penchant au monoïdéisme, ont une tendance à « passer à la limite » et à faire de ce *plus grand* un Dieu unique et absolu. Et le peuple s'incline devant leur autorité. Mais, en fait, la vie religieuse n'exige pas d'autre croyance que celle-ci : il existe pour chaque individu une puissance supérieure à lui, à laquelle il peut s'unir, et qui lui est favorable et travaille dans le sens de ses plus hautes aspirations. Il suffit, pour tenir compte de tous les faits, d'admettre que cette puissance, qui est en continuité de nature avec le Moi conscient, se *distingue* de lui et le *dépasse* assez pour lui inspirer confiance au moment où il doit agir ; mais il n'est pas besoin qu'elle soit infinie et unique. On pourrait même la concevoir comme un Moi plus grand et plus divin, dont le moi actuel ne serait que l'expression amoindrie ; l'univers spirituel serait alors la collection de ces Moi supérieurs et ne constituerait pas une unité absolue. Nous reviendrions ainsi à une sorte de polythéisme... D'ailleurs la véritable religion du peuple a toujours été polythéiste et l'est encore aujourd'hui... (*Varieties*, p. 524-526 ; trad. Abauzit, p. 434-435).

Ce polythéisme de James a pu scandaliser certaines personnes ; mais il ne faut pas oublier qu'il y insiste surtout, comme sur une hypothèse parfaitement conciliable avec les données de l'expérience religieuse, afin de faire sentir combien les notions courantes sont pleines de métaphysique moniste et intellectualiste inutile. C'est sans doute aussi pour cela qu'il déclare catégoriquement ne pas pouvoir accepter le « christianisme populaire », et préférer la doctrine bouddhique du *Karman*, suivant laquelle

l'ordre moral du monde réside dans les faits eux-mêmes, chacune de nos actions portant en elle son propre jugement et engendrant sa sanction particulière, de même que toute cause produit fatalement ses conséquences. Il est clair que cette façon de comprendre la signification morale profonde de l'univers est bien plus dans la manière concrète et réaliste de James, que notre catéchisme traditionnel, qui fait se dérouler les grands faits moraux du drame cosmique, la création, la chute, l'expiation, le jugement dernier, etc., dans on ne sait quelle sphère abstraite sans aucun contact avec le détail immédiatement vécu de nos vies journalières. Mais il n'est pas moins évident que tout le moralisme religieux de notre philosophe, avec son souffle d'héroïsme, d'enthousiasme, d'énergie, et sa croyance en un Dieu personnel, est aux antipodes de l'attitude résignée, négative, monacale, et complètement athée, du bouddhisme authentique.

Aussi, — bien que James, dans sa sympathie pour toute foi sincère et vivante, mais avec son horreur des formules, soit resté en dehors de tous les cadres dogmatiques ou ecclésiastiques, — je n'hésite pas à considérer sa personnalité et sa philosophie comme de pure essence chrétienne. Lui-même emploie souvent l'expression « nous, chrétiens », et vous savez qu'il ne marchanda jamais son concours aux unions chrétiennes de jeunes gens. Surtout, la façon dont il a décrit et apprécié la vie religieuse et la sainteté montre à quel point il avait pénétré dans les senti-

ments des grands héros du christianisme. Et pour autant qu'il est possible de deviner ce que fut sa vie intime, nous savons qu'en ses mauvais moments c'étaient des passages bibliques qui lui apportaient le secours, comme le montre son propre récit d'une crise de neurasthénie où il éprouva jusqu'où peut aller l'angoisse humaine :

J'étais envahi par le pessimisme philosophique, déprimé par le plus complet découragement... j'avais peur de ma propre destinée... Chaque matin, sans exception, je me réveillais avec une horrible impression de crainte qui semblait localisée au creux de l'estomac, et en même temps avec un sentiment d'insécurité de la vie que je n'avais jamais connu auparavant et que je n'ai plus ressenti depuis lors. C'était comme une révélation ; sans doute ces sensations finirent par disparaître, mais il m'en est resté une sympathie particulière, et qui n'a jamais disparu, pour tous ceux qui éprouvent des sensations morbides... La terreur que j'éprouvais était si forte et si envahissante que si je ne m'étais pas cramponné à des textes comme ceux-ci : « Le Dieu éternel est mon refuge... Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés... Je suis la résurrection et la vie... », je crois bien que je serais devenu tout à fait fou [1].

Vous conviendrez que ce n'est guère d'un boud-

---

[1] *L'Expérience religieuse*, p. 134-135 (*Varieties*, 160-161). James a publié cette observation sans en nommer l'auteur ; mais nous savons aujourd'hui qu'il s'agissait de lui-même. M. Abauzit a bien voulu, en effet, me communiquer une lettre datée de Cambridge, 1er juin 1904, où James lui déclare franchement la chose : « *Dear Abauzit... The document p. 160 is my own case — acute neurasthenic attack with phobia. I naturally disguised the* provenance ! »

dhiste, ou d'un indifférent au christianisme, d'aller puiser de la force dans des passages de ce genre !

Enfin, quoique les idées philosophiques de James ne soient certes guère dans la ligne ordinaire des théologiens, elles s'accordent pour le moins aussi bien, si ce n'est beaucoup mieux, que les systèmes de ces derniers avec l'esprit et parfois la lettre même des Evangiles. Serait-ce un paradoxe que de considérer comme le vrai fondateur du Pragmatisme en religion Celui qui déclarait qu'on connaît l'arbre à ses fruits, et que pour juger de la vérité de sa doctrine il faut commencer par la mettre en pratique? Jésus a-t-il jamais traité le problème du mal autrement qu'en pluraliste et à la James, s'il est permis de parler ainsi ? Considérait-il Dieu comme l'Absolu d'où tout dérive, y compris les épreuves, les souffrances, les misères de ce monde, ou comme le Père, c'est-à-dire le grand compagnon intérieur qui ne veut que notre bien et ne demande que notre bonne volonté pour lutter contre l'auteur de tous les maux, contre l'Ennemi, Satan, l'Adversaire, qu'il s'agit d'expulser et d'exterminer? Inutile que j'allonge. Si vous réfléchissez un instant, vous ne manquerez pas, je pense, de reconnaître que le théisme de James correspond fidèlement au théisme évangélique fondamental, encore qu'il contredise d'une façon criante les idées qu'on se fait ordinairement de Dieu dans les milieux confessionnels. Et ce serait enfoncer une porte ouverte que d'insister davantage sur des vues, hétérodoxes à coup sûr, mais

qui ont été défendues ici même avec éclat, il y a peu d'années, par un chrétien de marque tel que M. Wilfred Monod[1]. Bornons-nous donc, en terminant ce sujet, à constater encore que la grande idée qui plane sur tout le moralisme religieux de James, celle de la collaboration indispensable des efforts humains et de la puissance divine pour le salut du monde, n'est après tout que le développement de la pensée de l'apôtre : « Nous sommes ouvriers avec Dieu. »

X. — La Volonté de Croire.

Vous vous dites sans doute, Messieurs, que la philosophie morale et religieuse de James est certes d'une grande élévation, mais qu'enfin, malgré les arguments déployés en sa faveur, elle n'échappe pas au sort de tous les systèmes philosophiques, qui est de ne jamais pouvoir être complètement démontrés, de rester toujours à l'état d'hypothèses arbitraires ou de simples fictions plus ou moins poétiques de leurs auteurs.

C'est évident. James ne se faisait aucune illusion à cet égard. Il n'a point prétendu « démontrer » sa façon de concevoir le monde. — Tout homme, pen-

[1] W. Monod. *Un athée. Contribution à la réforme d'une certaine idée de Dieu.* Brochure. St-Blaise 1904. En se basant sur l'autobiographie de Jefferies (1883) et d'autres cas, M. Monod en vient à rejeter les idées traditionnelles sur l'omniprésence et l'omnipotence de Dieu, et il aboutit sur ce point à des conceptions très voisines de celles de James.

sait-il, possède en face de l'univers et de la vie une certaine attitude ou disposition fondamentale, émotive et volitionnelle à la fois, une manière à lui de sentir et de réagir, qui est sa philosophie. Chez un petit nombre seulement, cette attitude ou cette vision des choses est assez précise pour se traduire en idées ou en formules définies. Ce n'est enfin qu'en de rares têtes, spécialement organisées, que ce travail d'élaboration intellectuelle aboutit à un système cohérent, à un corps de doctrines appuyées de tout un appareil de raisonnement. Mais si perfectionnées qu'elles soient, ces constructions rationnelles, qui constituent ce qu'on appelle proprement des philosophies, ne représentent qu'un phénomène adventice, un produit secondaire, dérivé de l'intuition spontanée primitive, seule essentielle, et plaqué sur elle comme une cuirasse protectrice. Or, cette cuirasse n'est jamais sans défaut, et elle serait bien insuffisante si sa faiblesse n'était pas compensée par la décision intérieure, le parti pris, la *volonté de croire,* laquelle transforme en conviction personnelle et en vivante certitude ce qui, du point de vue strictement logique, n'est en effet qu'hypothèse à bien plaire.

La volonté de croire ! Le fait d'avoir reconnu cet élément de toute philosophie et proclamé sa légitimité, contre ceux qui le contestent ou voudraient le proscrire, voilà, me semble-t-il, le plus grand service que James nous ait rendu, le nerf essentiel et le couronnement de son pragmatisme.

Pour les penseurs intellectualistes, il n'y a pas pire scandale ou plus sotte niaiserie que d'accorder à la croyance et la volonté — forcément au service du sentiment, de la passion, du désir, de l'intérêt personnel, bref des éléments les plus subjectifs de notre nature — une part quelconque dans l'élaboration de la philosophie, puisque celle-ci a pour but la connaissance purement objective et impersonnelle de la vérité ! Rationalistes ou positivistes, tous sont d'accord pour condamner la foi, le libre assentiment à quelque chose que nous souhaitons sans que cela soit démontré, l'élan de tout notre être vers une réalité encore incertaine qui répondrait aux besoins profonds de notre nature. Même si cet élan et cet assentiment devaient se trouver justifiés ultérieurement, on ne les en déclare pas moins illégitimes, condamnables en soi, et indignes de tout homme éclairé. Huxley déclarait qu'on ne doit jamais admettre ce que la raison ne commande pas d'admettre, et il tenait toute espèce de foi pour une véritable dégradation morale. Si une croyance, affirmait Clifford, a été acceptée sans preuves concluantes, purement intellectuelles, la satisfaction que nous y trouvons est un bien mal acquis, un plaisir coupable, une infidélité à notre devoir envers l'humanité, lequel nous ordonne d'éviter tout ce qui peut donner l'exemple pernicieux de la superstition ; bref, c'est mal toujours, partout, et pour tous, de tenir quelque chose pour vrai sur des évidences insuffisantes.

Vous le voyez, c'est une interdiction absolue de laisser nos préférences ou nos aspirations, même les plus nobles, influer sur nos croyances : la science seule doit déterminer celles-ci. Il y a de la grandeur dans ce soin jaloux et fanatique avec lequel les intellectualistes prétendent réserver aux seules raisons intellectuelles, à l'exclusion des raisons du cœur de Pascal, le droit de participer à la conception que nous nous faisons de l'Univers. Mais vous devinez que James, ayant constaté qu'en fait l'intellectualisme mène toujours ses partisans, lorsqu'ils sont conséquents, à des conclusions sceptiques ou monistes, néfastes à la vie morale et religieuse, se soit attaché à réfuter ce point de vue.

Il le fait, avec sa verve et sa vigueur coutumières, en empruntant aux intellectualistes leurs propres armes, c'est-à-dire en les mettant en contradiction logique avec eux-mêmes, et en montrant que la façon dont ils s'y prennent pour atteindre la vérité les expose à la manquer tout à fait :

Vous prétendez que l'on ne doit croire que ce qui est démontré ; mais ce principe lui-même, où en avez-vous jamais trouvé ou donné la démonstration ? Ce n'est là qu'un préjugé comme un autre, et c'est votre préférence personnelle, votre sentiment purement subjectif qui vous le dicte, à savoir la *crainte de l'erreur*, qui prime chez vous le *désir de la vérité*. Sans doute, si c'était le devoir de l'humanité d'éviter par dessus tout et coûte que coûte de jamais se tromper, vous auriez raison et il ne faudrait rien

tenir pour vrai qui n'eût d'abord été parfaitement établi. Mais si c'est notre destination de tout faire pour arriver au vrai, même au risque de beaucoup de faux pas, alors votre règle n'est qu'un funeste empêchement d'aller de l'avant.

Au surplus, n'est-ce pas manquer de sincérité que de prêcher une règle dont on sait très bien que son application paralyserait aussitôt tout progrès, toute recherche scientifique, toute entreprise humaine ? Quel est le savant, le commerçant, l'homme d'Etat, le simple particulier, qui n'escompte pas journellement l'avenir, et ne marche pas sans cesse par la foi, dans l'attente de faits non démontrés et la croyance volontaire à la réussite de ses expériences ou de ses affaires, quitte à déchanter plus tard s'il le faut ? Et que de circonstances douteuses et obscures où nous sommes forcés de prendre parti bon gré mal gré, parce que la neutralité y étant impossible, le simple fait de s'abstenir d'appuyer telle hypothèse indémontrable équivaut à favoriser l'hypothèse contraire aussi bien que si l'on y croyait ! La vie morale et sociale nous met sans cesse dans ce cas. Comment jugerions-nous des questions de valeur, c'est-à-dire de ce qui devrait être, si nous voulions nous en tenir aux verdicts de la science, qui ne nous renseignent que sur ce qui est ? Et la science elle-même, ne repose-t-elle pas en fin de compte sur de purs motifs sentimentaux ? C'est bel et bien à des « raisons du cœur » qu'obéissent les savants les plus positivistes lorsqu'ils posent en

principe que la vérification des faits et la rectification des idées fausses constituent pour l'homme le souverain bien ; car si vous mettez leur principe en doute, ils ne pourront que le répéter sans parvenir à le prouver, ou bien ils vous montreront que cette vérification et rectification a pour l'homme toutes sortes d'effets heureux, satisfaisant aux besoins de son cœur.

Enfin, cette prohibition de la foi et de l'activité qui en découle, implique la supposition intellectualiste d'un univers déjà tout fait, indépendant de nous, dont nous ne pouvons que prendre servilement connaissance et à la nature duquel notre initiative ne saurait rien modifier. Mais c'est là une supposition sans fondement, réfutée déjà par les innombrables cas où la foi crée elle-même son objet ou contribue à le réaliser. L'alpiniste en détresse, acculé devant une crevasse, la franchira d'un bond s'il se persuade qu'il peut le faire, mais il y tombera, ou périra d'inanition sur le bord, s'il doute de ses forces. De même, témoigner de la confiance à un inconnu est toujours risqué ; mais qui ne risque rien n'a rien, et en osant cela, vous courez la chance d'éveiller chez lui une réciprocité de bons sentiments, et de vous faire un ami de celui qui vous serait toujours resté indifférent ou hostile sans cette première avance de votre part. Ainsi en est-il peut-être de l'Univers. Ce que nous pensons et croyons de lui, c'est-à-dire nos philosophies avec la conduite qu'elles nous inspirent, font indiscuta-

blement partie de sa réalité ; mais est-ce comme des détails inertes sans influence sur le reste, ou bien comme un levain et des forces effectives qui vont réagir sur sa masse encore plastique et contribuer à pétrir son avenir ? Les intellectualistes ne mettent pas en doute la première hypothèse, mais elle n'est rien moins que prouvée; et si c'était la seconde qui était la vraie, ils se seraient, en se paralysant par leur théorie, privés eux-mêmes de toute participation active à cette réalité en voie de formation.

C'est donc par une flagrante pétition de principe ou un parti pris injustifiable, que l'intellectualisme veut nous empêcher de croire au delà du connu si bon nous semble. Non seulement, en fait, la croyance volontaire est pratiquée sans vergogne par ceux mêmes qui prétendent l'interdire aux autres, mais elle est indispensable à tout progrès ; et lorsqu'il s'agit de l'essence du monde et du dernier mot de la réalité, l'acte de foi est d'autant plus légitime qu'il se pourrait qu'il contribuât lui-même à créer cette essence, à dicter ce dernier mot. Il va sans dire d'ailleurs que, dans ce domaine de l'indémontré, chacun reste libre de se former ses opinions comme il l'entend, sous sa propre responsabilité et en courant la chance d'être un jour démenti par les faits.

Mais c'est justement cette liberté laissée à chacun qui effraie les esprits doctrinaires. — Comment, disent-ils, vous permettez aux gens de croire ce qu'ils veulent ! Ne voyez-vous pas que c'est ouvrir la porte

toute grande à la superstition, aux pires abus sectaires, au dévergondage de l'imagination et ensuite de la conduite... — James ne conteste point ces dangers possibles, mais il n'en a cure, sachant bien que tout progrès s'accompagne d'innombrables écarts, qu'il n'y a pas de champ de blé sans ivraie, que l'humanité n'arrive à la vérité qu'au prix de mille tâtonnements, erreurs et sottises de tout genre. On n'obtiendrait jamais rien sans ces poussées désordonnées, entre lesquelles l'expérience finit par opérer sa sélection et ne laisse subsister que ce qui est réellement viable. Que d'hypothèses philosophiques ou religieuses, jadis vivantes, et qui ont péri avec le temps, comme la croyance aux dieux de l'Olympe, ou aux peines de l'enfer, etc.! Il ne faut donc jamais avoir peur de la liberté, dont les excès se corrigent d'eux-mêmes à la longue par la concurrence.

En ce qui concerne James, après les chapitres précédents j'ai à peine besoin de vous dire que c'est en faveur de l'hypothèse religieuse, au sens le plus large mais le plus positif du terme, qu'il use de son droit imprescriptible de tenir pour vrai ce qui lui plaît; en sorte que sous sa plume *volonté de croire* devient à peu près synonyme de *foi religieuse*. Ce qu'il entend par là est un assentiment, non pas purement platonique et froidement intellectuel, mais décidé, vivant, enthousiaste et dominant toute la conduite, à la réalité d'une puissance divine qui poursuit le même idéal moral que nous et qui a besoin de notre collaboration pour travailler au salut

du monde. Cette croyance religieuse, volontairement embrassée par le cœur et l'esprit tout ensemble, est la seule qui puisse vraiment donner à notre vie une signification, une valeur, un but dignes d'elle, et nous inspirer l'attitude héroïque *(strenuous mood)* en dehors de laquelle l'existence, à travers les distractions superficielles du moment, nous paraît au fond absolument dépourvue de sel et d'intérêt. Et cette foi, aux yeux de James, est d'une importance tellement vitale pour l'univers aussi bien que pour nous, qu'il ne conçoit pas qu'on se laisse arrêter par le ridicule veto que les philosophes intellectualistes lui opposent :

Nous avons le sentiment inexpliqué — dit James — qu'en croyant obstinément à l'existence de la divinité (quand même il serait si facile, logiquement et pratiquement, de n'y pas croire), nous rendons à l'univers le plus grand service que nous puissions lui rendre... Quand j'envisage la question religieuse telle qu'elle se pose à nous concrètement, dans la pratique de la vie, et que je songe à tout l'enrichissement intellectuel et moral que nous apporterait sa solution affirmative, je trouve qu'il n'y a pas de plus absurde idole philosophique que cette sourdine qu'on nous ordonne de mettre à notre cœur, à nos instincts, à notre courage ; pas de plus sot préjugé que ce prétendu devoir qu'on nous prescrit, de suspendre notre décision jusqu'à ce que l'intellect travaillant sur les données des sens ait tranché la question — c'est-à-dire en somme jusqu'aux calendes grecques — et de nous conduire en attendant comme si la religion n'était pas vraie ; car l'action étant toujours la mesure de la croyance, il est clair que nous interdire de croire à la religion revient à nous défendre d'agir comme si la religion était vraie...

J'ignore ce que les plus hautes réalités spirituelles sont en elles-mêmes, en dehors de l'influx actuel d'énergie que nous en recevons dans l'état de foi et de prière; mais je crois que ces réalités existent, et sur cette modeste croyance, je suis prêt à risquer ma destinée; en lui restant fidèle dans la mesure de mes forces, j'ai l'impression d'assainir mon cœur et mon esprit... Qui sait si la fidélité de chaque homme à ses humbles croyances personnelles ne peut pas aider Dieu lui-même à travailler plus efficacement aux destinées de l'univers !...

...Je ne vois pas pourquoi l'existence même d'un monde invisible ne dépendrait pas en partie de la façon dont chacun de nous répond aux appels intérieurs de la religion. Il se peut, en d'autres termes, que Dieu lui-même tire un accroissement d'énergie et de vivante réalité de notre fidélité à croire en lui. Quant à moi, je ne vois pas quelle autre signification pourraient avoir les tragédies, le sang versé, les douloureux efforts de l'existence humaine. Car si cette vie n'est pas un combat *réel*, dont l'issue victorieuse apporterait à l'univers un éternel avantage, alors elle ne vaut pas plus qu'une comédie de salon d'où chaque spectateur peut se retirer à son gré. Mais ce combat nous inspire le sentiment poignant de son absolue réalité, comme s'il y avait dans l'univers quelque chose qui ne va pas, un mal dont la rédemption dépend de nous, de nos idéals et de notre fidélité, et exige, avant toute autre chose, que nous arrachions nos propres cœurs à leur pusillanimité et à leur athéisme...

Ces quelques citations, que je pourrais multiplier indéfiniment, vous montrent, Messieurs, quel prix James attachait à la foi religieuse, et quel rôle il y faisait jouer à la décision intérieure résolue, persévérante, héroïque. J'estime que de toute sa philosophie ce point-là est peut-être le plus important pour

nous autres intellectuels (je ne dis pas intellectualistes), et qu'il n'y a rien dont nous devions lui avoir une reconnaissance plus profonde que cet accent mis sur la volonté de croire, appuyé de l'exemple personnel qu'il nous en donne. Je m'explique :

Les esprits cultivés de nos jours peuvent, à l'égard de la religion, se diviser *grosso modo*, et en négligeant les nuances, en trois catégories :

Les uns sont des privilégiés. Grâce à leur tempérament naturellement religieux et à un concours favorable de circonstances (souvent tragiques), il leur a été donné de faire de ces expériences intimes, d'ordre plus ou moins mystique, qui apportent avec elles la certitude absolue, et ils ont éprouvé l'intervention directe de Dieu dans leur vie personnelle. Désormais, quoi qu'il advienne, ils sont à l'abri du doute, et l'on peut presque dire qu'ils marchent, non par la foi, mais par la vue. Ils sont bien à envier !

A l'autre extrême se trouvent les esprits positifs, tout entiers au traintrain ordinaire des choses, et à qui la science ou les affaires de ce monde suffisent pleinement. Tantôt agressifs, tantôt indifférents vis-à-vis des croyances d'autrui, pour eux-mêmes la religion est une hypothèse morte, une question réglée et définitivement classée au nombre des superstitions du passé. Eux non plus ne connaissent pas le doute. Plaignons-les !

Entre ces deux camps, il y a la grande masse — dont nous ici présents, Messieurs, faisons probablement, en forte majorité, partie — pour qui le pro-

blème religieux subsiste, plus ou moins angoissant suivant les moments, mais toujours là. Nous voudrions bien lui trouver une solution stable et satisfaisante ; mais nous n'y arrivons pas, tiraillés que nous sommes entre nos sentiments, qui nous inclinent vers la foi de nos pères, et notre intelligence, qui a conçu un idéal de certitude scientifique dont elle ne saurait se déprendre, et auquel ne répondent malheureusement plus les démonstrations apologétiques dont se contentaient les générations passées.

Songez aux idées chrétiennes dans lesquelles nous avons été élevés. D'une part nous sentons vaguement la valeur inestimable de leur contenu, et tout ce que l'individu, la société, la civilisation entière perdraient en les rejetant pour tomber dans la Libre-Pensée matérialiste et athée. D'autre part, nous ne savons plus quel crédit réel méritent encore les documents prétendus historiques qui leur servent de base ; en face des découvertes de nos sciences les plus diverses — depuis la critique des textes occupée à disséquer nos livres saints, jusqu'à la paléontologie ou l'embryologie dont les progrès ne cessent de fortifier la conception purement naturaliste de l'univers, inaugurée il y a trois siècles par le renversement de la cosmographie géocentrique — l'autorité des Ecritures ou de la tradition nous paraît singulièrement ébranlée et nous ne prévoyons guère ce qui en restera debout. Il se peut, assurément, que nos descendants finissent par retrouver leur assiette religieuse, grâce à un nouveau tour de roue

de la science qui rendrait la certitude, par des découvertes ou des interprétations imprévues, à beaucoup de points essentiels mis en doute aujourd'hui ; mais en attendant ce jour, fort hypothétique et en tout cas lointain, nous sommes dans le pétrin. On nous dit bien qu'il y a des évidences morales qui priment tout le reste ; mais ces évidences nous paraissent souvent terriblement nuageuses. Et puis il y a ici une question de sincérité, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus grave au monde : certes, nous ne demanderions pas mieux que d'aller où notre cœur nous pousse et de croire à la vérité chrétienne ; mais croire, c'est affirmer comme vrai, et il répugnera toujours à la conscience d'un honnête homme, surtout s'il a quelque habitude de la méthode scientifique, d'affirmer comme vraies des choses dont au fond il n'est pas du tout certain, et qu'il serait incapable de démontrer. Telle est l'impasse où nous nous trouvons.

Eh bien, c'est ici que William James intervient et nous ouvre une issue, en plaçant la question religieuse sur son véritable terrain, et en nous montrant que l'essentiel de la foi n'est pas le sentiment, ni l'intelligence, mais la volonté. Il ne s'agit pas de manquer de sincérité et de se permettre d'affirmer comme vrai ce dont on n'est pas certain. Mais il s'agit de *vouloir* quelque chose dont la réalité n'est pas scientifiquement prouvée, non plus que réfutée, ni ne saurait l'être ; la sincérité consiste alors à appeler les choses par leur nom, à ne pas dire qu'on

sait quand on ne sait pas, mais à reconnaître franchement qu'on *veut*, qu'on n'est pas sûr de ne point se tromper, mais qu'on est décidé à tenir bon quand même. Le sentiment, maintenant, n'est plus que le point de départ ou l'occasion de l'acte de foi, l'intelligence n'est plus qu'un de ses instruments ; l'acte de foi lui-même, la volonté de croire, est quelque chose de *sui generis* qui ne rentre ni dans l'un ni dans l'autre, et qu'on ne peut décrire adéquatement, mais seulement illustrer par d'autres cas analogues.

Il arrive, par exemple, que devant les allures suspectes d'un ami d'enfance, et les accusations en apparence bien fondées surgissant de toutes parts contre lui, nous nous décidions néanmoins, n'écoutant que notre sentiment intime, à le tenir pour innocent jusqu'à preuve absolue du contraire, et à nous porter garant de son honorabilité, dussions-nous être dupes au bout du compte et devoir y aller de notre poche. Dans un autre domaine et de tout autres proportions, c'est la situation de la foi religieuse vis-à-vis de l'Univers : elle lui fait volontairement crédit, en dépit du mystère dont il s'enveloppe et de ses apparences si déconcertantes, elle s'obstine à lui prêter malgré tout une signification morale profonde, elle s'arme résolument de confiance dans l'Être divin qu'elle y pressent, et réglant sa conduite en conséquence, elle va de l'avant, affrontant les risques, payant de sa personne, et courant la chance. C'est un vrai parti pris, dans le bon sens du terme, comme le disait notre regretté Ernest Mar-

tin dont l'attitude, ici encore, cadrait absolument avec celle de James[1].

Qu'objecterez-vous à cet acte de résolution volontaire que la religion nous demande ? Que vous ne voulez pas courir la chance d'une duperie et risquer d'avoir cru ou agi en vain ? Soit, nul ne vous y contraint ; la foi religieuse est précisément une affaire de libre décision personnelle. Mais en prenant extérieurement ou intérieurement position contre elle — car la neutralité est pratiquement impossible — vous ne pourrez du moins plus reprocher, à ceux qui se décident pour elle, de manquer soit de sincérité, soit d'esprit scientifique (car ces deux choses ne sont plus en cause), mais seulement de *vouloir* autrement que vous ; reproche enfantin, qui n'accuserait que l'étroitesse et l'intolérance de votre propre nature.

Ainsi donc, Messieurs, si nous ne sommes pas de ces privilégiés à qui la réalité de Dieu s'est imposée en de mystiques expériences, grâce à leur subconscient particulièrement perméable à son influence, nous ne sommes point pour cela privés de toute religion : il nous reste celle de la volonté. Ne possédant pas la vue, nous sommes maîtres d'avoir la foi, c'est-à-dire d'opter résolument pour l'existence, derrière tous les mystères scientifiquement insolubles de ce monde, d'une puissance spirituelle à

---

[1] Ern. Martin, *La Foi chrétienne est-elle un parti pris ?* Leçon d'ouverture, 26 oct. 1891. Lausanne, Bridel, 1892.

l'œuvre dans l'univers et dont nous voulons le triomphe. Peu importe le nom que nous lui donnons : Dieu, Christ, l'Esprit, le Verbe, l'Eternel, voire la Vierge ou tel Saint ; ou même aucun nom. Ce qui importe, c'est que nous lui soyons fidèles toutes les fois que nous hésitons dans notre ligne de pensée ou de conduite ; autrement dit, qu'en toute occasion où nous aurions lieu de nous décider différemment selon qu'il serait établi que Dieu existe ou qu'il n'existe pas, ce soit pour la première alternative que nous prenions parti. Ce ne sont pas ces occasions qui manquent : à toute heure de la journée, disait James, la vie nous les fournit et nous met à l'épreuve par les questions qu'elle nous pose, dans les plus petites choses comme dans les plus grandes, dans le domaine théorique comme dans celui de la pratique ; et les réponses que nous y faisons en notre for intérieur, nos consentements et nos refus silencieux, constituent la pierre de touche suprême, non seulement de notre moralité, mais surtout de notre religion en tant qu'elle est l'œuvre de notre volonté.

Mais peut-être me direz-vous que chez des êtres aussi faibles que nous, la volonté toute nue est une base bien fragile et précaire pour y asseoir la vie religieuse : il faudrait être des héros vraiment surhumains pour toujours croire sans preuves et sans voir. Ce serait toutefois oublier deux choses. — D'abord il va de soi, ainsi que je l'ai indiqué plus haut (p. 161), que cette prédication de la foi volon-

taire ne s'adresse point aux gens qui regardent la religion comme morte et enterrée, mais seulement à ceux pour qui elle est encore une hypothèse vivante, c'est-à-dire trouvant de l'écho dans leurs aspirations naturelles, leurs désirs, leurs « raisons du cœur ». Il ne s'agit donc point pour eux de croire, par une détermination aussi impossible qu'insensée, à quelque chose qui ne leur dirait rien du tout ou même leur répugnerait, mais simplement de prendre parti pour une alternative qui, sans s'imposer à leur intelligence, les attire cependant d'instinct. C'est pourquoi l'effort que la foi religieuse réclame d'eux a beau être souvent difficile, parfois héroïque, comme tout effort, il n'a du moins rien de surhumain, puisqu'il répond à une sorte d'appel intérieur qui retentit déjà, quelque faiblement que ce soit, au fond d'eux-mêmes. — En second lieu, notre nature est ainsi faite que si toute croyance s'exprime et se traduit par des actes, les actes de leur côté engendrent la croyance et la renforcent[1]. L'habitude de-

[1] Je rappelle, sans pouvoir le développer ici, que dans la psychologie de James (comme déjà à certains égards dans celle de Renouvier), les termes de Volonté, Croyance, Réalité, sont corrélatifs et intimement unis. James a montré que les divers processus que nous désignons dans la vie courante sous les noms de *faire attention, vouloir, croire, percevoir une réalité,* sont essentiellement identiques, consistant toujours à maintenir fermement et inébranlablement au foyer de notre conscience et au prix d'un effort mental plus ou moins considérable, une représentation (idée, image, donnée psychique quelconque), jusqu'à ce qu'elle règne en nous et domine toutes nos pensées et notre conduite.

vient une seconde nature. Laissez-vous aller à penser et à agir comme si les valeurs spirituelles étaient une illusion, l'obligation morale une fumisterie, l'idéal un attrape-nigaud, et vous ne tarderez pas à vous trouver de plus en plus esclave de votre scepticisme. Au contraire, disait James, faites chaque jour un petit sacrifice à « Dieu » et au « Devoir », et bientôt ces deux mots, si creux qu'ils vous parussent au début, deviendront pour vous tout autre chose, des réalités vivantes. L'*acte* de foi volontaire, en se répétant, tend à produire un *état* de foi qui est un commencement de vue ; et la religion, d'abord simple hypothèse acceptée et pratiquée de parti pris, finit par illuminer toute l'existence, apportant avec elle l'évidence intime, la joyeuse certitude de sa vérité. Cela ne veut point dire d'ailleurs que nous puissions jamais y être dispensés d'effort, d'énergie, de persévérance, ce qui est notre part à nous dans le développement de notre vie religieuse.

Ce n'est pas seulement la célèbre conférence de James sur le *Will to believe,* mais on peut dire son œuvre tout entière, qui est pénétrée de l'idée de la nature foncièrement active et volontaire de la foi religieuse. Aussi est-ce bien injustement qu'on lui a reproché, à propos de son volume *Variétés, etc.*, d'avoir méconnu et caricaturé la piété véritable en en faisant un tissu de troubles morbides. Il est vrai qu'à lire superficiellement certains chapitres de cet ouvrage, on pourrait croire parfois que l'auteur fait consister toute la religion dans les expériences mys-

tiques, qui surgissent du subconscient et s'imposent au sujet malgré lui ; et comme ce sont les psychopathes qui présentent ces phénomènes d'automatisme avec le plus d'éclat, c'est chez eux que James a puisé nombre de ses exemples frappants, lesquels se trouvent du même coup fortement teintés de morbidité. On s'explique donc jusqu'à un certain point l'impression défavorable que ce volume a causée à diverses personnes. « C'est à vous dégoûter de la religion, disait un lecteur, que de la voir représentée par une pareille collection de détraqués ». Et il n'a pas manqué de psychologues qui ont accusé la méthode de James de faire tort au sujet qu'il traite et de donner une idée tout à fait fausse de la piété normale [1].

Ces critiques sont au fond un témoignage de plus

[1] « Bien que William James — dit par exemple M. Stanley Hall — soit peut-être le plus brillant écrivain que la philosophie ait eu depuis Schopenhauer, et en dépit de son charme personnel irrésistible, qui pénètre tout ce qu'il écrit... sa méthode en psychologie religieuse dénature complètement la réalité. La plupart des cas et expériences qui remplissent la plus grande partie de son volume sont d'une nature anormale, parfois même tératologique, contre laquelle, à mon avis, la vraie religion protège au contraire ses disciples. Et l'on ne peut pas plus comprendre la piété proprement dite, d'après ces variétés pathologiques de l'expérience religieuse, qu'on ne peut juger de la nature féminine d'après les frasques de l'hystérie, de ce que c'est que l'art d'après les figures de cire d'un musée anatomique, de l'essence véritable de la musique d'après ses effets sur les aliénés... » (Stanley Hall, *Adolescence*, New-York, 1904, T. II, p. 292-293, note.)

rendu à la sincérité et à l'exactitude d'observation de William James. Car qu'est-ce qu'il y peut, si, en fait, une vie religieuse authentique, empiriquement attestée par les vertus héroïques et les fruits de sainteté qu'elle produit, s'épanouit parfois dans des tempéraments de dégénérés, de même qu'il arrive aux plus belles fleurs de pousser sur des fumiers! Lorsque James cite des cas que ses lecteurs scandalisés auraient envoyés tout droit à l'hôpital ou à la maison d'aliénés, c'est qu'il a su y faire la distinction, qui leur échappe, entre le pur diamant de l'expérience religieuse et sa gangue si souvent pathologique. Au surplus, même dans ce volume, — qui ne choque, en somme, que grâce à son impartialité, à sa largeur de compréhension, à sa merveilleuse intelligence des mentalités les plus diverses — on retrouve, presque partout sous-entendue et clairement exprimée dans les dernières pages, la pensée fondamentale de James, que le centre de la religion est dans la volonté; car encore a-t-il fallu, pour figurer dans son offusquante galerie de portraits, que les privilégiés ou les détraqués qui ont eu des révélations d'en haut aient fait, vis-à-vis de celles-ci, acte d'obéissance, de renoncement personnel, de mise en pratique, de fidélité volontaire, sans quoi ils n'auraient pas été pour James des gens vraiment religieux.

Il est donc bien permis de dire en résumé que, avec ou sans expériences mystiques, c'est toujours la résolution intérieure de l'individu, sa consécration

aux réalités idéales, son parti pris obstiné en faveur de la divinité, la Volonté de Croire en un mot, qui reste aux yeux de James l'essence même de la foi religieuse et de toute piété véritable.

XI. — Résumé et Conclusion.

Pour entrer vraiment dans la pensée d'un philosophe, disait James, il importe moins de connaître par le menu les détails de son système que de se placer d'emblée au même point de vue que lui, au centre même de sa « vision des choses ». C'est juste ; mais s'il n'est jamais commode de se mettre dans la peau d'autrui, cela devient particulièrement difficile quand cet autrui est une personnalité aussi riche et complexe que celle de William James, où l'intelligence, le cœur et la volonté présentent un développement inusité et merveilleusement harmonique. Il devrait en résulter, semble-t-il, une vision des choses harmonique aussi, donc aisée à rendre. Mais c'est tout le contraire, parce que les choses, elles, sont disparates, chaotiques, changeantes et impossibles à embrasser d'un coup d'œil à moins de les simplifier arbitrairement ; en sorte que plus le spectateur est sensible, pénétrant, sincère, plus il est frappé par la complication du spectacle et moins il arrive à une vision vraiment synthétique de la réalité. C'est le cas de James : on peut dire, s'il est permis de jouer de l'étymologie, que sa philosophie

ne constitue pas plus un *sys-tème*, c'est-à-dire un ensemble d'idées bien liées et enchaînées, que le monde n'est à ses yeux un *uni-vers*, c'est-à-dire un ensemble de réalités formant un tout cohérent et vraiment un.

Dans la vision des choses de James, il y a lieu de distinguer deux parties auxquelles répondent, d'un côté sa « philosophie populaire », j'entends sa façon positive, toute morale et religieuse, d'envisager le monde et la vie[1]; de l'autre, ses opinions de spécialiste ou de philosophe professionnel sur les problèmes de méthodologie et de métaphysique. Parlons d'abord de celles-ci.

1. — Dans cette philosophie professionnelle, le point de vue central de James a notablement varié avec le temps, ou plutôt progressé dans un sens toujours le même, vers un empirisme de plus en plus radical. Au début de sa carrière — lorsque la lecture de Renouvier l'affranchit de la superstition du monisme déterministe, — tout en conservant sa préfé-

[1] Il ne faut pas se méprendre sur l'expression *popular philosophy;* elle ne signifie pas du tout sous la plume de James : philosophie au rabais, bonne pour le peuple, et plus ou moins fausse en soi ; mais simplement : philosophie dégagée des subtilités techniques, et telle que chacun peut la comprendre et la vivre. Or comme, aux yeux de James, l'expérience individuelle, immédiate, vécue, est beaucoup plus vraie, plus près de la réalité même, que les élucubrations toujours artificielles et les généralisations abstraites des philosophes de métier, il s'ensuit que la philosophie populaire est pour lui la philosophie véritable, la seule vraiment humaine, sérieuse, et qui compte.

rence pour la méthode concrète de l'expérience immédiate, il épousa et partagea pendant longtemps la confiance absolue du philosophe français dans la valeur du raisonnement logique et la certitude des propositions fondées sur les principes d'identité et de contradiction[1]. Mais peu à peu sa méfiance innée à l'égard de tout ce qui est abstrait et purement déductif, sans vérification expérimentale possible, l'emporta, et nous avons vu qu'il avait fini par renoncer à vouloir comprendre intellectuellement les données de l'expérience, pour se borner à les constater (voir p. 101-102). Cela ne dut pas modifier beaucoup sa vision de la Réalité : celle-ci ne fit que lui apparaître, encore plus qu'avant, comme quelque chose d'extraordinairement touffu, exubérant, foisonnant, défiant, par sa richesse inépuisable et sa

---

[1] Par exemple, de ce que tout *nombre* est *fini*, Renouvier concluait qu'il est contradictoire et par conséquent impossible que notre univers ait derrière lui un *nombre infini* de moments ou d'événements ; d'où résulte qu'il n'a pas toujours existé, mais qu'il a dû surgir du néant à un certain instant. Et s'il a été créé par Dieu, il est certain, en vertu de la même nécessité logique, que Dieu non plus n'est pas éternel dans le passé, mais qu'il a commencé d'être une fois. (L'éternité future, au contraire, n'offre pas de difficulté puisque son infinité n'est jamais achevée, mais consiste en un nombre de moments croissant indéfiniment, ce qui n'implique point de contradiction.) Ce « principe du nombre », d'où découle que *l'infini actuel est contradictoire*, comme disait Renouvier, joue un rôle fondamental dans tous les raisonnements de ce penseur. — Voir entre autres, sur Renouvier, l'excellent opuscule de Ph. Bridel, *Charles Renouvier et sa philosophie;* in-12, 80 p. Lausanne, Bridel, 1905.

perpétuelle création de nouveauté, tous les systèmes rigides et fermés des philosophes intellectualistes ; la seule différence, c'est que tandis qu'il avait cru qu'on pouvait pourtant lui appliquer les nécessités internes de la pensée, ainsi que le faisait Renouvier, maintenant il voyait que cela même était impossible, que nos concepts sont incapables de saisir le devenir réel des choses, que celles-ci dépassent et débordent de toute part notre logique, qu'on ne peut songer à les emprisonner dans aucune formule clairement intelligible, et que le seul moyen de les atteindre est de se plonger directement dans le flux vivant de l'expérience.

Cette renonciation à tout essai de comprendre logiquement la Réalité semble avoir eu pour effet d'assouplir et d'élargir encore l'esprit de James : on dirait qu'il a entrevu la possibilité de concilier, au nom et sur la base de l'expérience immédiate, des doctrines philosophiques qui lui avaient jusque là paru absolument incompatibles.

Permettez-moi à ce propos un souvenir qui pourra intéresser quelques-uns d'entre vous, car il concerne un jugement de James, remontant à une vingtaine d'années, sur le grand philosophe vaudois Charles Secrétan. — Ce dernier, vous le savez, fut le digne frère d'armes de Renouvier (et réciproquement) dans la défense du libre arbitre et des droits de la vie morale au milieu du courant matérialiste ou positiviste de la seconde moitié du XIXme siècle ; mais il y avait entre eux une grande différence de

tempérament. Elevé à l'école des mathématiques, Renouvier apportait dans les questions de philosophie une rigueur et une sécheresse qui rebutaient souvent l'esprit foncièrement religieux et même mystique de Secrétan. Rien ne montre mieux cette opposition que leur divergence sur le principe suprême de la morale, qui était pour Renouvier la justice et pour Secrétan l'amour; à la hauteur où s'élevaient ces penseurs d'une égale envergure, cela revenait pratiquement au même, car l'amour et la justice s'y impliquent mutuellement comme les deux faces inséparables d'un même idéal, de sorte qu'il n'y avait plus guère entre eux qu'une question de mots, mais combien significative de leur façon respective de sentir ! Et pour ne prendre qu'un autre exemple, quand Renouvier démontrait, par son principe du nombre, que Dieu avait commencé d'exister à un moment donné, avant quoi c'était le néant absolu, cette logique rigoureuse poussée jusqu'à l'Être suprême, choquait Secrétan, qui ne s'y rendait point et préférait laisser la toute-puissante liberté divine planer sur le mystère insondable des origines.

Pour en revenir à James, j'avais eu l'occasion de lui communiquer une étude critique que Secrétan venait de consacrer à la philosophie de Renouvier[1];

[1] Ch. Secrétan, *Note sur le Néo-Criticisme*, 8 p. in-4°, Lausanne, 1892. (Extrait du Recueil inaugural de l'Université de Lausanne.) — En 1892, comme James, après avoir passé l'été dans la Suisse romande, partait avec sa famille pour

après l'avoir lue il me fit part de ses remarques qui revenaient à ceci : — Il n'y a en philosophie que deux ou trois grandes attitudes fondamentales, dont aucune ne peut tout embrasser, mais qui sont inconciliables et entre lesquelles on est obligé de choisir ; or le système de Renouvier est l'expression classique et conséquente de l'une de ces attitudes, celle qui vise avant tout à formuler les choses d'une

---

Florence en passant par les lacs italiens, je lui remis ce tirage à part que je venais de recevoir. Peu de jours après (18 septembre 1892), il m'écrivit de Pallanza une lettre d'où je détache la page concernant Secrétan (elle perdrait de sa saveur à être traduite) :

« I am much obliged to you for the paper by Secrétan... It is much too oracular and brief, but its *pregnancy* is a good example of what an intellect gains by growing old : one says vast things simply. I read it stretched on the grass of Monte Motterone, the Righi of this region, just across the lake, with all the kingdoms of the Earth stretched before me, and I realised how exactly a philosophic *Weltansicht* resembles that from the top of a mountain. You are driven, as you ascend, into a choice of fewer and fewer paths, and at last you end in two or three simple attitudes from each of which we see a great part of the Universe amazingly simplified and summarized, but nowhere the entire view at once. I entirely agree that Renouvier's system fails to satisfy, but it seems to me the classical and consistent expression of *one* of the great attitudes, that of insisting on logically intelligible formulas. If one goes beyond, one must abandon the hope of *formulas* altogether, which is what all pious sentimentalists do ; and with them M. Secrétan, since he fails to give any articulate substitute for the « Criticism » he finds so unsatisfactory. Most philosophers give formulas, and inadmissible ones, as when Secrétan makes a *mémoire sans oubli* = duratio tota simul = eternity ! »

manière intelligible pour notre pensée ; ne pas s'en contenter, c'est renoncer à tout espoir de compréhension logique et tomber dans des formules inadmissibles, comme font tous les mystiques, et M. Secrétan avec eux, puisqu'il n'arrive pas à articuler quoi que ce soit de précis pour remplacer le néo-criticisme qu'il trouve si peu satisfaisant. — Vous voyez avec quelle netteté, quelle intransigeance presque, William James repoussait à cette époque les réserves de Secrétan sur la méthode strictement logique de Renouvier[1]. Quelle distance parcourue dès lors jusqu'au jour où, seize ans plus tard, il répudia publiquement cette même méthode dans ses conférences d'Oxford !

Le volume issu de ces Conférences présente bien des indices de cette tendance conciliatrice qui se produisit chez James, à mesure qu'il devenait un adepte plus exclusif de l'expérience immédiate et rejetait plus complètement la méthode conceptuelle comme incapable de s'adapter au flux vivant

[1] Cela n'empêchait point James, d'ailleurs, d'apprécier vivement l'inspiration morale et religieuse de Secrétan, puisqu'il le cite quatre ans plus tard (1896) en lui empruntant sa formule de l'hypothèse religieuse fondamentale : « Le premier point qu'affirme la religion, c'est que les choses les meilleures sont les plus durables, celles qui survivront à toutes les autres et qui auront le dernier mot dans l'univers. *La perfection est éternelle,* cette parole de Charles Secrétan me paraît fort bien rendre cette première affirmation religieuse, qui, évidemment, ne saurait faire l'objet d'aucune vérification scientifique actuelle. » *(The Will to Believe,* p. 25. Trad. Pidoux, p. 36.)

des choses. Le changement d'étiquette que subit ce volume en passant d'anglais en français est déjà caractéristique à cet égard[1]. Devant les idéalistes d'Oxford, ces fougueux champions de l'Absolu, James avait voulu exposer, pour tâcher de les y gagner, sa conception pluraliste du monde (d'où le premier titre : *A pluralistic Universe*) ; mais, en fait, ce qu'il pourfendit chez eux se trouva être beaucoup moins leur monisme comme tel, que leur intellectualisme, leur creuse méthode rationaliste, à laquelle il opposa de toute sa force la seule méthode philosophique valable à ses yeux, celle de l'expérience concrète (d'où le second titre : *Philosophie de l'expérience*). C'est au point que dans sa péroraison finale, il semble lui être devenu indifférent que les conclusions auxquelles pourront aboutir ses auditeurs parlent en faveur du monisme ou du pluralisme, pourvu qu'elles soient puisées dans les faits particuliers de la vie[2].

Le même trait éclate dans la façon sympathique dont James interprète le philosophe qui, autrefois, lui allait le plus sous les ongles, Hegel ; assurément, la méthode dialectique de ce dernier lui apparaît toujours comme une aberra-

---

[1] *A pluralistic Universe,* Longmans, Green and C°, New-York, 1909. Trad. française par Le Brun et Paris : *Philosophie de l'Expérience,* Paris, Flammarion, 1910.

[2] « ...if you can gather philosophic conclusions of any kind, monistic or pluralistic, from the *particulars of life...* ». *Plural. Universe,* p. 331. (*Phil. de l'Expér.,* p. 320). Comp. plus haut, p. 32, note.

tion intellectualiste déplorable, mais une aberration où il se plaît maintenant à ne voir qu'une simple maladresse d'expression sous laquelle se cache une vision très exacte et profonde de la réalité changeante, un sentiment très vif de ce devenir perpétuel où les choses se transforment si souvent en leur contraire, etc. De même encore, lorsque James s'enthousiasme pour deux penseurs aussi différents l'un de l'autre que Fechner[1] et M. Bergson, c'est qu'il a été conquis par leur manière de voir intuitive et concrète, si riche, si pleine de faits, si « cossue », qu'elle le fait passer par-dessus bien des tendances de leur métaphysique fort peu en harmonie avec les siennes.

Bref, on sent que James est devenu de plus en plus indulgent à toutes les philosophies possibles, à la condition qu'elles soient « anti-rationalistes » et jaillissent, non des abstractions de l'intellect,

[1] G. Th. Fechner (1801-1887) était depuis longtemps connu de James comme le fondateur de la Psychophysique, cette science qui s'efforce de mesurer l'intensité des sensations par celle de leurs excitants ; James ne faisait pas grand cas de ce genre de recherches, dont il admirait la minutie, mais qu'il regardait comme assez inutiles et sans intérêt pour la psychologie proprement dite, prise sur le vif, telle qu'il la pratiquait. Ce n'est que beaucoup plus tard, peu de mois avant ses conférences d'Oxford, qu'il prit connaissance des ouvrages philosophiques de Fechner, et il en fut aussitôt enthousiasmé. Il m'écrivait en date du 3 janvier 1908 : « *I have just read the first half of Fechner's* Zend Avesta, *a wonderful book, by a wonderful genius. He had his vision and he know how to discuss it, as no one's vision ever was discussed.* »

mais du contact des choses et des profondeurs vivantes de l'expérience personnelle.

Peut-être est-ce l'occasion de dire un mot des rapports intellectuels de James et de M. Bergson. On a dès longtemps relevé la frappante analogie qu'il y a entre l'empirisme radical de l'un et l'intuitionnisme de l'autre, surtout dans leur notion de la Conscience comme d'un courant continu constituant la Réalité même, mais que l'intellect déforme, pour son utilité pratique, en y figeant ou y découpant des objets distincts et séparés. A propos de cette similitude de vues fondamentales, la question de priorité a été fort sottement soulevée et certains publicistes français, dans le patriotique désir de réserver tout l'honneur à leur pays, n'ont pas craint d'affirmer que M. Bergson avait devancé James dans cette manière nouvelle d'envisager les choses. Ils ont poussé le chauvinisme jusqu'à prétendre que : « La philosophie si originale de M. Bergson n'est pas sans affinité avec W. James et avec Pierce ; mais bien loin de procéder d'eux, elle les a précédés »[1]. O ciel, préservez-moi de mes amis ! a dû s'écrier M. Bergson en lisant cela ; car, à moins de renverser le cours des temps, il est difficile d'admettre que la philosophie bergsonienne, dont la première manifestation est de 1889[2], ait

---

[1] J. Bourdeau, *Nouvelles modes en Philosophie*. Feuilleton du Journal des Débats, 26 février 1907.

[2] H. Bergson, *Essai sur les Données immédiates de la Conscience*. In-8, 191 p. Paris, Alcan, 1889.

précédé les idées de Pierce publiées plus de dix ans auparavant et traduites dans la *Revue philosophique* de janvier 1879! Et quant à James, il est vrai que son ouvrage magistral[1] est d'un an postérieur au livre de M. Bergson; mais insister là-dessus, comme on le faisait dernièrement encore[2], pour lui contester la priorité, c'est oublier ses écrits antérieurs, notamment son célèbre article de 1884[3] qui renferme déjà tout l'essentiel de sa doctrine sur le courant de la conscience. (Certaines personnes ont même cru y reconnaître l'œuf dont seraient sorties les *Données immédiates* de M. Bergson; mais ce dernier a catégoriquement déclaré n'avoir pas eu connaissance du dit article du temps où il préparait son livre[4].) En fait, la priorité appartient donc indiscutablement, et de plusieurs années, à James.

Mais quelle puérilité que de soulever une pareille question à propos de deux philosophes de cette trempe! Qu'importe que M. Bergson ait été, ou non, subconsciemment inspiré par le souvenir des articles de James! Bien d'autres les ont lus et il ne leur en est rien resté. En philosophie, le terrain est l'essentiel; car, pour ce qui est des graines, elles flottent presque toutes et partout dans l'atmosphère

---

[1] W. James, *The Principles of Psychology*. Deux volumes, in-8° de 701 et 710 pages. New-York, Henri Holt, 1890.

[2] A. Chaumeix, *William James*, Revue des Deux Mondes du 15 oct. 1910, p. 850.

[3] W. James, *On some omissions of introspective Psychology*, Mind, vol. IX, p. 1-26 (janv. 1884).

[4] Voir Revue Philosophique, t. LX, p. 229, note (août 1905).

du siècle et il n'y a jamais grand' chose de nouveau sous le soleil. Même si M. Bergson avait reçu de James le germe de sa philosophie, ce qui est naturellement impossible à savoir, personne ne lui ravira le mérite d'avoir fait fructifier ce germe en une magnifique moisson qui remplissait d'admiration James lui-même. N'oublions pas, en effet, que ce dernier — qui ne s'est jamais soucié des questions de priorité que pour rendre aux autres ce qu'il croyait leur devoir[1] — a rendu un bel hommage à M. Bergson pour tout ce qu'il estimait avoir reçu de lui en fait de stimulation et d'encouragement à franchir le dernier pas dans la voie de l'anti-intellectualisme[2].

---

[1] Il y a des auteurs qui ne citent presque jamais leurs devanciers, en sorte qu'ils ont l'air d'avoir tiré de leur propre fond toutes les idées qu'ils défendent, *prolem sine matre creatam.* James était à l'autre extrême : avec son excessive scrupulosité, il indique toujours ceux à qui il pense avoir emprunté quelque chose, de manière que ses notes au bas des pages sont un vrai répertoire de ce qui a déjà été publié de mieux sur le sujet qu'il traite.

[2] Voir le chap. VI de *Plural. Univ. (Phil. de l'Expér.*, p. 213) : « Bergson et sa critique de l'intellectualisme. » James déclare que « c'est la philosophie de Bergson qui m'a conduit à rejeter la méthode intellectualiste et l'idée, couramment admise, que la logique est la mesure adéquate de ce qui peut ou ne peut pas être. » — Quelques citations tirées des lettres de James montreront avec quel enchantement il avait lu les livres de M. Bergson, et quel rôle capital il lui attribuait dans le mouvement anti-rationaliste de la pensée contemporaine. Du 27 janv. 1903 : *I have been re-reading Bergson's books* [Données immédiates, Matière et mémoire], *and nothing that I have read since years has so ex-*

Maintenant, James aurait-il suivi son collègue de l'Institut plus loin que cette question de méthode et emboîté le pas derrière la métaphysique bergsonienne ? Nous n'en savons rien ; mais il est permis d'en douter, car on ne voit pas très bien comment il aurait pu, sans se renier lui-même, accepter pour son compte la conception foncièrement moniste impliquée dans l'« élan vital originel » d'où M. Bergson fait sortir tout l'univers par évolution divergente[1]. Rien n'est plus opposé qu'une telle vision des choses à celle que James a toujours eue de l'univers : un chaos primordial sans trace d'unité, ni d'ordre, ni d'harmonie, ni de lois ; pur

---

cited and stimulated my thought... I am sure that that philosophy has a great future; it breaks through old cadres *and brings things into a solution from which new crystals can be got.* » Et le 4 octobre 1908, où il avait eu à Londres une visite de M. Bergson : « ...*So modest and unpretending a man, but such a genius intellectually! I have the strongest suspicions that the tendency which he has brought to a focus, will end by prevailing, and that the present epoch will be a sort of turning point in the history of philosophy. So many things converge towards an anti-rationalistic crystallisation.* Qui vivra verra ! »

[1] Voir Bergson, *L'Evolution créatrice*, Paris 1907, passim : « La vie, depuis ses origines, est la continuation *d'un seul et même* élan qui s'est partagé entre des lignes d'évolution divergentes... L'élan originel est un élan *commun ;* plus on remonte haut, plus les tendances diverses apparaissent comme *complémentaires* les unes des autres... L'harmonie ou plutôt la complémentarité tiennent à une *identité* d'impulsion... », etc. Les expressions que j'ai soulignées trahissent nettement le monisme qui me paraît faire le fond de la pensée de M. Bergson, en dépit de l'indéterminisme qu'elle s'efforce d'introduire dans l'évolution cosmique.

assemblage de principes ou d'êtres séparés et indépendants, que leurs relations fortuites finissent par organiser en un monde d'harmonie et d'union croissantes, quoique peut-être jamais complètes. C'est l'idée que James exprimait encore quelques mois avant sa mort, à l'occasion des phénomènes physiques déconcertants produits par certains médiums, comme la célèbre Eusapia Palladino :

Voici, disait-il [1], comment mon imagination tend à se figurer les choses. Si l'on pousse jusqu'au bout la théorie évolutionniste, il faut l'appliquer non seulement aux couches géologiques, aux animaux et aux plantes, mais encore aux étoiles, aux éléments chimiques, et aux lois de la nature. On est ainsi amené à supposer qu'il y a eu une époque très reculée où tout était réellement à l'état de chaos. Petit à petit, au milieu de tous les hasards possibles de ce temps-là, il s'établit quelques relations entre certaines

[1] W. James, *The Confidences of a « psychical Researcher »*. American Magazine, Oct. 1909, p. 580-589. — On sait que James s'est occupé pendant vingt-cinq ans de ce qu'on appelle aujourd'hui en français les recherches *métapsychiques*. C'est à lui qu'on doit entre autres la découverte et la première étude du célèbre médium bostonien Mme Piper. Les spirites citent souvent James parmi leurs autorités ; en quoi ils forcent la note, car il n'a jamais adhéré à leur doctrine. Il s'est contenté de protester contre les négateurs à priori de ces phénomènes étranges et de tenir la porte grande ouverte à toutes les hypothèses, spirites et autres, en attendant que les recherches futures arrivent — dans un siècle ou davantage, disait-il — à faire la lumière sur un ordre de faits dont on ne peut rien conclure de certain actuellement, sinon que notre univers est infiniment plus complexe, plus riche en secrets encore inexplorés, que ne le soupçonne la philosophie dite scientifique de nos jours.

choses, des habitudes commencèrent à se prendre, des rudiments d'ordre à apparaître. Dès lors, toutes les variations dans le sens de la régularité, toutes les ébauches de lois, s'ajoutèrent à ce noyau d'organisation, qui, par là, dut inévitablement s'accroître de plus en plus avec le temps. Au contraire, les variations aberrantes et inconstantes, ne pouvant prendre place et être conservées dans ce cosmos en formation, disparurent de l'existence, ou subsistèrent soit complètement isolées, soit en entretenant avec lui des relations, mais trop lâches et imparfaites pour pouvoir s'y manifester autrement que par des intrusions accidentelles, désordonnées, impossibles à ramener à des lois régulières. Telle serait peut-être l'origine de ces phénomènes médianimiques dont le caprice défie nos méthodes intellectuelles, et qui, résidus et vestiges du chaos primordial, ne pourraient jamais devenir l'objet d'une connaissance vraiment scientifique...

Sans doute, il ne faut pas attacher trop d'importance à cette cosmogonie que James esquisse en passant, à propos de phénomènes spéciaux. Mais enfin cette esquisse nous montre dans quel sens à ses yeux coule la réalité : elle va d'un chaos pluralistique primordial vers un état croissant d'union et d'harmonie, ce qui est juste l'inverse de l'univers bergsonien, lequel, partant d'une unité harmonique originelle, s'achemine par des lignes d'évolution divergentes vers une dispersion toujours plus grande, comme celle des gouttelettes d'un jet d'eau, suivant la comparaison favorite du philosophe français. Il serait donc difficile d'imaginer deux visions du cours des choses plus contraires l'une

à l'autre que celles de James et de M. Bergson, — abstraction faite de leur conviction commune (capitale, il est vrai, au point de vue de la méthode) que la réalité du devenir, la création incessante du nouveau, est inconcevable pour notre pensée logique et doit être directement saisie dans l'expérience vivante.

J'ajoute que dans ces mêmes *Confidences d'un métapsychiste* que je viens de citer, un autre fait médianimique très répandu — les dictées automatiques par la table ou l'écriture — conduit James à une théorie fort différente de la précédente, à savoir celle d'un milieu cosmique de conscience diffuse, hantée du désir de se manifester, et qui s'amalgamerait avec la subconscience individuelle des médiums de manière à former des espèces de démons parasites éphémères, que les spirites prennent pour des esprits désincarnés. Si je mentionne ces deux théories qui se succèdent à deux pages de distance, c'est que James n'essaie pas même de les relier l'une à l'autre, en sorte que nous avons là un nouvel exemple récent et typique de sa tournure d'esprit, magnifiquement indifférente aux incohérences ou aux contradictions des théories partielles et provisoires que suggèrent les diverses catégories de phénomènes. Nul penseur ne sut mieux que James se garder de la marotte d'unité à tout prix qui poursuit les philosophes, et les fait si souvent mutiler ou déformer la réalité donnée en l'étendant sur le lit de Procuste de leurs systèmes rigides.

Mais ce respect absolu pour l'expérience concrète, changeante, débordante, jamais achevée, devait l'empêcher de se fixer dans une doctrine métaphysique précise, qui, sitôt formulée, n'aurait pas manqué de lui paraître trop étroite, et insupportable pour sa pensée toujours en mouvement.

II. — Si James a varié et ne paraît pas être arrivé à des positions définitives dans les problèmes spéciaux intéressant les philosophes professionnels, il en est autrement en ce qui concerne ce qu'il appelait la philosophie populaire, laquelle était après tout, à ses yeux de pragmatiste, la seule importante, celle dont on vit, celle que toute autre a pour mission d'appuyer et de fortifier. Ici, il n'a jamais varié (sauf dans des détails de forme et d'exposition). Tel on le rencontre, tout au long de sa carrière, dans ses divers *Essays,* tel on le retrouve encore dans le dernier chapitre de son œuvre posthume[1], et tel

[1] Il s'agit d'un article sur la Foi et le Droit de croire, *Faith and the Right to believe,* publié en appendice à la fin de son volume posthume (*Some Problems of Philosophy,* 1911, p. 221-231). — Dès 1868, James avait écrit de nombreux comptes rendus bibliographiques, mais tous anonymes. Le premier article paru sous son nom est sa lettre à la Critique Philosophique de Renouvier (24 janvier 1878), intitulée *Quelques considérations sur la méthode subjective.* Contre Huxley et le positivisme, il y établit la parfaite légitimité logique de la croyance, capable de contribuer à engendrer son objet et de changer la face des choses. — Singulière coïncidence, vraiment symbolique de la fermeté et de la constance de l'attitude morale de James, que l'analogie de ces deux morceaux encadrant toute son œuvre signée et

il se montrait déjà trente-trois ans auparavant, dans le premier article signé de sa plume. Pour lui, nous sommes des êtres libres, en dépit des liens où nous enserrent l'hérédité, l'éducation, l'habitude ; — l'univers dont nous faisons partie, mélange inextricable de biens et de maux, est une réalité encore inachevée, en voie de création, et à la destinée de laquelle nous contribuons par notre attitude morale et religieuse volontaire ; — enfin, cette attitude de foi est la seule vraiment conforme à notre nature, parce que seule elle nous rend possibles les dispositions austères, ardues, héroïques, parfois même tragiques, en dehors desquelles nous ne pouvons pas goûter toute la saveur de la vie, atteindre le plein épanouissement de notre être, et éprouver les joies les plus hautes de l'existence.

Cette vision des choses est bien celle qu'on pouvait attendre d'une nature exquise et profonde, vibrante de sympathie pour tout ce qui vit, mais en même temps débordante d'énergie intérieure, et impatiente de tout joug conventionnel, de tout frein arbitraire, surtout de ceux qu'on voudrait imposer, au nom de la science mal comprise, à nos sentiments, à notre activité, à notre foi naturelle. Le monisme déterministe soi-disant scientifique ne saurait suffire à un homme comme William James, chez qui la bonté du cœur, la force du caractère,

---

ayant le même contenu fondamental, le même but essentiel, à savoir l'affirmation du droit de croire et de l'influence efficace de la foi personnelle sur les destinées de l'Univers !

l'indépendance de la pensée, brillent d'un égal éclat. D'une part, il lui faut pouvoir se sentir en communion, dans ses aspirations idéales et son ardeur d'expansion, avec le centre même de l'univers, de cet univers qui nous enveloppe et nous obsède ; d'autre part, ne pouvant ni ne voulant prendre son parti du mal et de la souffrance qu'il rencontre partout sous ses pas, il lui est impossible de tolérer un univers qui s'y complairait et dont ces choses révoltantes seraient des éléments inséparables. De là cette conception pluraliste et pourtant essentiellement religieuse, qui étonne au premier abord et va contre les préjugés traditionnels, mais qui, à la réflexion, se trouve être conforme tout ensemble aux données les plus certaines de l'expérience, et aux besoins les plus profonds de l'âme humaine.

La philosophie de James repose tout entière sur sa psychologie. Or il fut probablement le plus grand psychologue qui ait jamais existé, et l'on ne peut guère espérer revoir de sitôt son égal. Aussi, Messieurs, aurais-je peut-être mieux fait de prendre sa doctrine psychologique pour matière de notre entretien, au lieu d'à peine l'effleurer par-ci par-là en passant. Maintenant c'est trop tard : je dois me borner à mentionner ce côté essentiel de son œuvre et à dire que dans tous les chapitres de la psychologie qu'il a abordés, James a laissé son empreinte personnelle de puissante originalité, de pénétration profonde, et de singulière hardiesse. Il a fait époque par ses analyses et ses théories sur la perception du

temps, de l'espace, de la réalité; sur la nature de l'émotion; sur le sentiment de l'effort; sur l'attention, la volonté, l'instinct, la raison; sur la constitution de notre conscience avec son foyer, ses franges, son clair-obscur marginal, ses transformations incessantes; etc., etc. Ce n'est qu'à la longue qu'on mesurera toute la valeur et la fécondité de sa méthode psychologique, ainsi que la solidité de la position qu'il a su prendre, en rompant les cadres traditionnels, entre le vieux rationalisme spiritualiste d'une part, et l'empirisme associationniste et atomistique de l'autre[1].

Au point de vue philosophique, James ne laissera pas après lui d'école au sens classique du terme : outre que ce n'est plus guère de notre époque, il lui manque pour cela d'avoir un système suffisamment arrêté, enchaîné, cristallisé en déductions compliquées et en formules précises auxquelles la foule des disciples puisse s'accrocher pour discuter, ergoter, ou jurer *in verba magistri*. Car sa philosophie consiste bien plutôt en une attitude qui se communique par contagion de sentiment, qu'en une doctrine qui s'enseignerait par exposition didactique[2]. Mais, ce qui

---

[1] Voir entre autres l'excellent article de M. E. Baudin sur *La Méthode psychologique de W. James.* (Préface du « Précis de Psychologie », trad. Baudin et Bertier.)

[2] Pour ne citer qu'un exemple de l'élasticité et du manque de précision didactique de la philosophie de James, je rappellerai qu'un critique, il y a déjà trois ans, ne comptait pas moins de *treize* pragmatismes différents. A quoi on lui répondit avec raison qu'il y en avait autant que d'individus,

vaut mieux que d'avoir fondé une école, William James restera dans l'histoire de la pensée comme un des grands prophètes de la liberté intellectuelle et morale, — un apôtre de la vie intense et de la foi personnelle, — un exemple libérateur vis-à-vis de tous les systèmes qui tendent à entraver, rétrécir, étouffer la spontanéité des êtres et leur développement spirituel, — une de ces rares et hautes individualités qui ont réussi à unir les deux pôles de notre nature, le sens du Réel et le sens de l'Idéal, en une synthèse vraiment vivante, inspiratrice d'enthousiasme et d'énergie pour tous ceux qui les approchent.

* * *

Ce n'est pas, vous le sentez bien, Messieurs, sans une profonde mélancolie, un douloureux serrement de cœur, que j'ai répondu cette année à votre appel et suis venu remplacer à Ste-Croix le penseur génial, le conférencier hors pair, l'ami au noble cœur, qui, il y a quelques mois, alors qu'il se faisait encore illusion sur la gravité de son mal, avait si généreusement accepté de prendre part à votre réunion. Quelle amère ironie pour moi, de me trouver dans cette chaire qu'il devait occuper aujourd'hui ; et

---

et que le pragmatisme ne s'en portait pas plus mal pour cela. Voir Lovejoy, *The thirteen Pragmatisms*, Journ. of Philosophy, Psychology and scient. Methods, t. V, p. 1 et 29 (janv. 1908) ; et Meyer, *The exact number of Pragmatims*, idem, p. 321 (juin 1808).

pour vous, quelle déception d'en être réduits à entendre parler de William James, au lieu de l'entendre lui-même, de le voir, de causer et discuter librement avec lui ! — De quoi vous eût-il entretenus ? — J'ignore assurément le sujet spécial qu'il aurait choisi pour vous l'apporter, mais je devine assez la tendance générale de son discours, où vous auriez puisé les plus nobles encouragements à la réflexion personnelle, à l'indépendance d'esprit, à la fermeté du vouloir et à la confiance en l'avenir.

« Jeunes gens — vous aurait-il sans doute dit, de sa voix au timbre si sympathique, avec le léger accent qui donnait en notre langue un charme de plus à l'originalité de sa parole, et en promenant sur vous son regard tout empreint d'énergie et de bonté à la fois, — jeunes gens, mes amis, vous êtes à l'âge des graves hésitations et des décisions solennelles, à l'âge où les habitudes se prennent pour la vie, et où le triage se fait, irrévocable, entre les multiples possibilités que la complexité de notre nature entr'ouvre devant chacun de nous au seuil de l'existence. Déjà vous avez dû choisir votre carrière. Quelle qu'elle soit, rappelez-vous qu'on n'arrive à rien sans persévérance et sans effort, mais que d'autre part l'inquiétude et la fièvre ne sont point bonnes à hâter la moisson ; car nuit et jour, en silence, notre mécanisme nerveux fait pousser et mûrir les semences que nous lui confions ; pourvu donc que vous veilliez à n'y pas laisser tomber de germes mauvais, et que vous soyez fidèles dans votre tra-

vail quotidien, vous pouvez compter tranquillement sur la réussite : un beau matin, vous vous réveillerez en pleine maîtrise de votre science ou de votre art, en possession d'un jugement sûr et compétent dans votre branche, et, pour autant qu'il dépendait de vous, le succès vous sera assuré. Courage donc, et n'ayez pas peur de la vie !

« Mais le succès matériel n'est pas tout, et d'ailleurs les jours mauvais peuvent venir. L'homme a besoin, pour vivre et s'épanouir, d'un horizon plus vaste que celui de sa spécialité. Efforcez-vous donc d'éviter la déformation professionnelle, l'étroitesse d'esprit, le ratatinement du cœur et de l'intelligence ; conservez souple et vivant votre intérêt pour tout ce qui est humain, large et profonde votre sympathie pour toutes les nobles causes, surtout pour la plus haute, celle qui dépasse l'humanité et concerne le sort même de l'univers, je veux dire la Religion. Et n'oubliez pas que la réalité religieuse est trop grande, trop riche et inépuisable pour se laisser emprisonner dans nos formules ; elle nous déborde de toute part, chaque individu n'en peut atteindre qu'une parcelle. Soyez par conséquent aussi respectueux des croyances d'autrui, même si vous ne les comprenez pas, que jaloux de votre propre liberté de penser. En religion, comme ailleurs, il faut être soi-même, sincère et indépendant, humble et audacieux tout ensemble dans sa foi. Il n'est d'ailleurs demandé à personne de croire au delà de ce qu'il peut !

« Si vous êtes de ces favorisés de la nature ou de la

grâce qui ont entendu la voix de Dieu et expérimenté sa présence, serrez dans votre cœur ce trésor sans prix, mais n'allez pas vous imaginer que Dieu ne puisse se révéler à d'autres sous des formes différentes. Et si les expériences mystiques, les émotions religieuses, vous sont étrangères, ne croyez pas pour cela que Dieu et vous n'ayez rien à faire ensemble. Il a besoin de chacun de nous, comme nous de lui, pour travailler au triomphe final du bien et au salut du monde. Ce ne sont pas les mouvements de notre sensibilité, lesquels ne dépendent guère de nous, c'est notre volonté, notre effort moral, notre acquiescement intérieur et muet aux devoirs ou aux sacrifices que la vie nous impose, c'est cette partie la plus intime et la plus personnelle de nous-mêmes qui constitue notre plus profond moyen de communication avec l'essence dernière des choses, notre organe de relation le plus sûr avec la volonté divine. Si nous écoutons fidèlement la petite voix intérieure de notre conscience, si nous mettons notre énergie au service de l'idéal entrevu, la lumière se fera grandissante sur notre chemin, nos forces s'accroîtront, nous finirons par sentir les divines réalités et par nous trouver au nombre des héros, obscurs peut-être, mais avec lesquels l'univers doit compter et qui sont les seigneurs et les maîtres de la vie.

« Il y a, je le sais, sur cette route royale du développement moral qui conduit au cœur même de la religion, des reculs et des défaites, des orages et

des jours sombres. Puissent au moins les grands découragements vous être épargnés, mes amis ! Mais dans la perspective possible de ces phases tragiques, armez-vous à l'avance de deux pensées qui pourront vous y servir de soutien.

« D'abord, que c'est un lourd privilège, qu'il ne faut pas rechercher, mais un privilège enfin, que de faire soi-même connaissance avec ces abîmes sans fond de l'angoisse et du désespoir, où tant d'autres ont sombré, où tant de jeunes vies, hélas, s'engloutissent dans la folie ou le suicide ! Ceux qui ont traversé cet enfer et en sont ressortis par la porte du salut peuvent se dire qu'ils ont pénétré dans des régions de l'univers, des profondeurs de la réalité, dont ne se font aucune idée les esprits superficiels et légers ; seuls ils savent le vrai sens des termes si souvent profanés de damnation et de rédemption, seuls ils pourront dorénavant sympathiser vraiment avec les malheureux qui passent par cette fournaise et leur porter des paroles de secours efficaces.

« Et puis surtout, quand la nuit se fait noire, que les ressorts de notre être semblent brisés, que l'écrasement est à son comble, que toute foi et tout courage ont disparu, nous pouvons du moins songer encore aux nobles individualités que nous avons personnellement connues, et à celles qui brillent comme des étoiles d'or dans le ciel sombre de l'histoire humaine, à tous ceux dont le souvenir, l'exemple, la suggestion mystérieuse de leurs paroles

consolatrices et vivifiantes, pourront, sans que nous sachions comment, nous ramener des ténèbres à la lumière, rallumer en nous une étincelle d'espérance et de foi. Car, « de même que notre courage n'est si « souvent que le reflet du courage d'autrui, de même « notre foi peut consister à croire en la foi de quel- « qu'un d'autre. D'un exemple héroïque, nous tirons « une vie nouvelle. Le prophète a bu plus profon- « dément qu'aucun autre à la coupe d'amertume, « mais son visage est si inébranlable, et ses paroles « surabondent d'une si joyeuse énergie, que sa vo- « lonté devient notre volonté, et que notre vie s'en- « flamme au contact de la sienne[1]. »

---

[1] *Textbook of Psychology*, p. 459-460. (Trad. Baudin, p. 611-612.)

APPENDICE

Les Variétés de l'Expérience Religieuse [1].

Le regretté Léon Marillier [mort en 1901] a donné il y a quelques années, aux lecteurs de la Revue Philosophique, une analyse très détaillée de la psychologie de M. William James [2]. Aujourd'hui il aurait eu à y ajouter un chapitre important pour exposer les recherches de l'illustre penseur américain en un domaine que ses précédents ouvrages psychologiques avaient à peine effleuré. Marillier, avec sa connaissance approfondie des manifestations religieuses, eût été mieux qualifié que personne pour apprécier ce nouveau livre de M. James, et pour y applaudir. Il se fût réjoui de voir cette face si essentielle de l'expérience humaine vengée de la conspiration du silence, que la plupart des

---

[1] William James, *The Varieties of Religious Experience; a study in Human Nature*. In-8, XII et 534 p., London, Longmans Green and Co, 1902. (En français : *L'Expérience Religieuse, essai de psychologie descriptive ;* trad. par Fr. Abauzit, préface d'E. Boutroux. In-8, XXIV et 449 p., Paris, Alcan, et Genève, Kündig, 1906. 2me édit. 1908.)

Le présent compte rendu a paru dans la Revue Philosophique, t. LIV, p. 516-527 (novembre 1902).

[2] Tomes XXXIV, p. 449-470 et 603-627 et XXXV, p. 1-32 et 145-183 (novembre 1892 à février 1893).

psychologues modernes semblaient avoir fait autour d'elle, par l'apparition d'une œuvre de maître où elle est enfin traitée avec la considération et la justice qui lui sont dues.

*
* *

Ce volume renferme les deux cours, de dix conférences chacun, que l'auteur a été appelé à faire à Edimbourg sur la Religion naturelle (Gifford Lectures) en 1901 et 1902.

L'intention de M. James, nous apprend la préface, était de consacrer le premier cours à l'étude proprement psychologique des « appétits religieux de l'homme », et le second à la question métaphysique de « leur satisfaction par la philosophie ». Mais, à l'exécution, la partie psychologique a fini par presque tout envahir, et ce n'est guère que dans sa dernière séance que l'auteur a donné à ses auditeurs une brève esquisse de sa philosophie religieuse, en attendant de la reprendre et de la développer dans une publication ultérieure.

Il n'en faudrait pas conclure que le contenu du présent ouvrage se réduise essentiellement à une sèche description ou classification de faits à l'adresse des seuls spécialistes. Car le psychologue pénétrant est toujours doublé, chez M. James, d'un philosophe foncièrement original, et la combinaison de ces traits, jointe à un style plein de piquant et d'imprévu, confère à tout ce qui sort de sa plume un intérêt vraiment passionnant. A cet égard, comme à d'autres, ce livre constitue encore un progrès, si c'est possible, sur ses aînés les *Principles of Psychology, The Will to believe and others Essays,*

etc. ; et il n'est personne d'accessible aux préoccupations de l'ordre religieux qui puisse le parcourir sans ressentir et admirer profondément l'empreinte de puissante et haute personnalité dont l'auteur a marqué chacun de ses chapitres.

L'originalité philosophique de M. James ne réside pas tant dans les principes qu'il professe — ce sont ceux de l'empirisme le plus décidé — que dans sa façon de les mettre en pratique et de les suivre avec une fidélité, un détachement de tout préjugé, une audace, qui finissent par l'emporter jusqu'en des régions où n'atteignent pas les adeptes vulgaires de la philosophie expérimentale, toujours prompts, en dépit de leurs bruyantes déclarations d'impartialité, à retomber sans s'en douter dans l'ornière des partis pris.

Cette indépendance d'esprit éclate dès le premier chapitre, intitulé « Religion et Neurologie », où M. James, prenant le taureau par les cornes, se livre à une critique pénétrante, et par endroits justement malicieuse, de ce qu'il appelle le « matérialisme médical ». Il s'agit de l'opinion, fort en vogue à l'heure présente, qui considère la religion comme condamnée sans retour par la simple raison que ceux qui ont eu des expériences un peu saillantes en ce domaine — c'est-à-dire les « génies » religieux, saints, prophètes, mystiques, ou humbles âmes possédant une foi vraiment personnelle et vivante — se sont généralement signalés par des phénomènes bizarres, excentricités de conduite ou de caractère, hallucinations, etc. Ils furent en un mot des détraqués, des psychopathes, d'où l'on conclut que le phénomène religieux n'est évidemment qu'un trouble des nerfs ou des viscères, tare de dégénérescence

ou survivance atavique, bref un cas pathologique intéressant peut-être à étudier comme tel, mais sans valeur en soi et juste le contraire de ce pour quoi il a longtemps passé: l'idéal de la vie humaine.

M. James est si loin de contester l'union fréquente du génie religieux et du tempérament psychopathique, qu'il y voit bien plutôt une chose toute naturelle et facilement explicable. Mais il estime que prétendre discréditer le premier à cause du second, c'est confondre deux questions d'ordre absolument différent, et indépendantes l'une de l'autre, à savoir l'appréciation de la *valeur* des choses (jugement de valeur, ou de dignité, ou jugement « spirituel »), et la détermination de leur *origine* ou de leurs conditions d'existence (jugement « existentiel »). Faire de l'origine le critère de la valeur fut toujours, il est vrai, une méthode chère aux doctrinaires accoutumés à trier les idées, sans s'inquiéter de leur contenu ou de leurs conséquences propres, uniquement selon qu'elles proviennent ou non de la seule source autorisée (le pape, tel livre, telle école, etc.). Mais nous n'en sommes plus là, et les matérialistes médicaux ne sont au fond que des dogmatistes attardés, des théologiens à rebours, lorsqu'ils condamnent aujourd'hui certains phénomènes de conscience, certaines croyances, à cause de leurs origines morbides. Ce n'est pas ainsi qu'on en use dans les domaines où règne vraiment la méthode empirique : en science naturelle et dans l'industrie, par exemple, on ne juge point une idée ou une conception nouvelle sur l'état de santé ou de maladie de son auteur, mais seulement sur sa valeur intrinsèque, en l'examinant tant en elle-même que dans ses conséquences expérimentales et son utilité pra-

tique. Ainsi doit-on également procéder vis-à-vis de la religion : les seuls critères d'après lesquels un philosophe expérimental puisse se permettre de l'apprécier, sont les critères tout empiriques de sa valeur interne pour celui qui la possède (le bonheur immédiat, l'illumination de vie intérieure qu'il y trouve), et de ses résultats réels, de ses fruits, dans la conduite de l'individu et le progrès de l'ensemble.

Ce n'est que dans un chapitre ultérieur (celui sur la Valeur de la Sainteté) que M. James entreprendra cette appréciation de la religion au point de vue purement empirique et humain de ses fruits. Avant d'en arriver là, il faut en effet commencer par passer en revue et décrire ses principales manifestations, sans en oublier les variétés morbides, qui sont souvent les plus instructives.

*
* *

Toutefois le domaine religieux est si vaste que d'emblée l'auteur circonscrit son étude (chap. II, « Délimitation du sujet »), en écartant de son plan tout ce qui est institutionnel et social, et en se bornant à la psychologie individuelle, c'est-à-dire en allant prendre la religion à sa source même, dans les expériences originales et vécues des grandes âmes religieuses, d'où ses flots vont alimenter la religion d'imitation et de seconde main du troupeau. Mais chez ces personnalités de marque, en quoi consiste la religion et que faut-il entendre par ce mot? L'auteur, très sagement, ne perd pas son temps à chercher une définition théoriquement satisfaisante d'une réalité aussi complexe, et il se

borne à prendre ce terme dans son acception la plus large, comme désignant l'attitude générale, la réaction totale de l'individu à l'égard de la Vie et de l'Univers, à la condition toutefois que cette attitude d'esprit réunisse deux traits sans lesquels M. James ne trouve pas qu'elle puisse mériter la qualification de « religieuse ». C'est d'une part la gravité, le sérieux, un certain caractère *solennel,* qui exclut de la sphère religieuse toute disposition superficielle ou badine, telle que le « je-m'en-fichisme » d'un Renan. Et c'est d'autre part quelque chose d'ému, de sympathique, de *tendre,* qui manque totalement au pessimisme amer ou grognon d'un Schopenhauer et aux révoltes d'un Nietzsche.

Toujours solennelle et tendre, l'attitude religieuse offre d'ailleurs la plus grande diversité et d'innombrables nuances, qui se laissent répartir, abstraction faite des cas mixtes et de transition, en deux grands groupes :

1° La religion des âmes bien portantes *(religion of healthy-mindedness),* c'est-à-dire l'optimisme, tantôt instinctif et spontané, tantôt réfléchi et voulu, pour qui le mal est une quantité plus ou moins négligeable et la nouvelle naissance une chose inconnue *(once-born type).* Rousseau, Bernardin de Saint-Pierre, tout le mouvement du christianisme libéral, Emerson, etc., rentrent dans cette catégorie ; mais l'exemple auquel l'auteur s'arrête le plus longtemps, en raison de son importance actuelle en pays anglo-saxons, est celui des sectes de guérison mentale (*mind-cure, christian science* de Mme Eddy, etc.).

2° La religion des âmes malades, autrement plus complexe, inspirée qu'elle est par le sentiment tragique du péché et se déployant dans des vies déchi-

rées, et comme coupées en deux par le drame de la conversion *(twice-born type)*.

Nous ne pouvons songer à résumer les six ou sept conférences consacrées à ces sujets, non plus que celles sur la Réalité de l'Invisible, le Mysticisme, la Sainteté. Tous ces chapitres, essentiellement descriptifs, sont bourrés de citations frappantes, de faits concrets, de cas typiques pour lesquels M. James a mis à contribution les autobiographies les plus remarquables de la littérature, et les documents fournis par les enquêtes récentes, surtout celle de Starbuck. On ne sait ce qu'il faut ici louer le plus chez l'auteur, la richesse et l'étendue de ses informations, ou l'admirable ouverture d'intelligence et de cœur qui lui fait comprendre, apprécier, et on peut dire aimer, les nuances multiples et les modalités les plus opposées de la vie religieuse, du moment qu'elles sont des réalités de conscience, des expériences vraiment vécues.

M. James est aux antipodes de toute étroitesse sectaire, aussi bien de celle dont sont affligés tant d'esprits soi-disant éclairés et scientifiques, que de celle du fanatisme bigot. Et notez bien que sa largeur de compréhension n'est point de l'indifférence et du dilettantisme, car si, par une réserve naturelle, encore que peut-être exagérée parfois, il se garde de tout étalage de sa propre vie intime, elle perce cependant entre les lignes, cette vie ; et l'on sent que le terrain foulé par lui est à ses yeux un terrain sacré, le lieu très saint de l'âme, non point en vertu d'une opinion reçue ou d'un apriori quelconque, mais parce qu'en fait il n'y a pas de processus où un être humain se sente plus directement concerné, atteint d'une façon plus personnelle et

plus profonde, que dans le processus religieux. A cette vibrante sympathie qui lui permet d'entrer aussi intimement dans la conscience de ceux qu'il étudie, on reconnaît bien l'auteur de maints discours tout imprégnés de cet idéal d'élargissement, de cette aversion pour les barrières infranchissables et pour la stupéfiante insensibilité réciproque que la moindre différence de tempérament ou de tour d'esprit suffit parfois à mettre entre des créatures pourtant de même race[1].

*
* *

De la description de l'expérience religieuse en sa diversité, on est invinciblement ramené à son appréciation, au problème de la valeur et de la signification de la religion au point de vue soit empirique et biologique, soit métaphysique et absolu. Nous avons dit que dès le début l'empirisme critique de M. James a écarté comme méthodologiquement injustifiables les solutions du matérialisme médical, tout autant que celles du bord théologique. Ce n'est pas à ses racines, c'est-à-dire à ses origines — qu'on les place dans les conditions pathologiques de l'organisme ou dans une révélation d'en haut — qu'on peut juger de la valeur de la religion en général, ou de telle ou telle religion particulière, mais seulement à ses fruits, à ses conséquences pour la vie morale de l'individu et de l'humanité. Cet examen tout pratique et utilitaire de la vie religieuse, souvent touché par l'auteur en passant, devient l'objet

[1] Voir à ce sujet les deux Essais de James cités plus haut, p. 20, note.

principal de ses 14me et 15me conférences, où il entreprend une sorte de « critique de la sainteté ».

Nulle part peut-être M. James n'a déployé un sens humain plus exquis, une délicatesse de touche et une sûreté de main plus admirables, en sa double tâche de psychologue et de moraliste, que dans cette analyse des grands traits classiques de la physionomie des saints, la dévotion, la charité, la pureté, l'ascétisme, l'héroïsme, etc. Après en avoir montré la grandeur et les faiblesses, et fait le compte de ce que l'infirmité humaine et l'influence du milieu, la morbidité du tempérament ou les lacunes de l'intelligence, y mêlent de fange et de scories, M. James aboutit, par sa méthode purement biologique et empirique, dénuée d'artifices oratoires, à une glorification de la sainteté qui laisse bien loin derrière elle, en puissance de persuasion et en réelle éloquence, toutes les verbeuses apologies des théologiens. Non seulement, pour l'individu lui-même, la religion vraiment vécue constitue toujours un incomparable enrichissement — agrandissant ses horizons et ajoutant pour ainsi dire une dimension de plus à sa puissance émotive ; lui apportant paix, joie et sécurité ; mettant enfin toutes ses facultés natives en valeur et lui faisant donner bien plus que s'il fût resté un simple « mondain » ; — pour l'humanité aussi, en son évolution générale, les saints sont en somme les initiateurs de tout progrès moral, le levain des améliorations futures, les hérauts et les précurseurs du seul idéal biologiquement concevable d'une société arrivée à un état stable de perfection. Nous regrettons de ne pouvoir rendre en quelques lignes l'impression qui se dégage de ces pages, où le haut vol de la pensée le

dispute à la solidité presque terre à terre de l'argumentation, et d'où — après une frappante comparaison entre l'homme fort et violent de Nietzsche, et le saint, qui en est la complète antithèse — la sainteté sort absolument justifiée « au point de vue économique », comme représentant un ensemble de qualités indispensables au bien-être de ce monde.

*
* *

Après cette légitimation empirique de la religion, reste encore le problème de sa valeur objective, métaphysique, et c'est à cette grave question que M. James consacre ses derniers chapitres.

Toutes les religions supposent que le monde visible fait partie d'un univers plus spirituel, qui lui donne sa signification dernière; que notre fin véritable est de nous unir, de nous adapter, à cet univers supérieur; et que la prière intime est un moyen réel pour cela, un acte vraiment efficace, par lequel l'énergie spirituelle de cet autre univers pénètre dans notre monde phénoménal et y produit des effets psychologiques ou matériels. Mais que valent ces croyances ? Sont-elles autre chose qu'une impression subjective, une pure illusion ? Correspondent-elles à une réalité objective ?

Pour répondre affirmativement à cette question, on a de tout temps recouru à deux voies différentes : le mysticisme et le rationalisme. — La première voie, c'est-à-dire l'expérience religieuse personnellement éprouvée et vécue, amène régulièrement à la conviction l'individu qui la pratique, et le rend invulnérable à toutes les attaques du scepticisme ; mais elle reste sans prise sur qui n'a pas eu le pri-

vilège de faire cette expérience personnelle. — La seconde voie, celle des raisonnements intellectuels, a été suivie par les théologiens et les philosophes idéalistes de toute eau, et elle aurait l'inestimable avantage de donner, comme c'est le propre de l'intellect, des résultats généraux et universellement valables... si seulement cela réussissait! Mais, hélas! point n'est besoin de la grosse artillerie de la dialectique kantienne pour démolir toutes ces belles démonstrations de l'existence de Dieu, etc. ; il suffit de regarder autour de soi ou dans l'histoire pour constater que les arguments rationnels de la théologie et de la philosophie la plus habile n'ont jamais convaincu personne, sauf ceux qui étaient déjà convaincus par ailleurs, c'est-à-dire par la voie de l'expérience personnelle, toujours mystique à quelque degré. — Il faut donc se rendre à l'évidence de fait qu'il n'y a aucun moyen d'établir d'une façon rationnelle et impersonnelle la validité objective de l'expérience religieuse et des croyances qu'elle entraîne; mais il n'y a pas davantage moyen de les réfuter, et de prouver que le phénomène mystique ne met pas l'individu en contact avec une réalité supérieure.

Est-ce à dire alors que l'entendement n'a plus rien à faire en ce domaine et que tout effort de la pensée doit en être banni ? — Non certes, estime M. James, mais il faut réduire à sa juste valeur et rappeler à sa fonction véritable tout ce travail de l'intellect, qui n'est qu'une œuvre secondaire, s'exerçant après coup sur les données de l'expérience intime, mais ne pouvant les remplacer ni les produire. La philosophie religieuse doit partir des phénomènes religieux acceptés comme tels, et se borner à les classer, à analyser et coordonner leurs contenus,

etc.; en d'autres termes, de métaphysique, déductive, et Théologie qu'elle a été jusqu'ici, elle doit devenir critique, inductive, Science des Religions. A ce titre, elle pourra se flatter de gagner une fois l'assentiment universel, même des gens non religieux, tout comme l'optique est admise par les aveugles-nés; mais de même que l'optique n'a pu prendre naissance et ne saurait subsister sans les expériences des individus voyants, de même la science des religions ne trouve sa base indispensable, ses matériaux, sa raison d'être, que dans les expériences personnelles des gens religieux, et jamais elle n'aura qualité pour décider si, au bout du compte, ces expériences sont en soi illusoires ou non. Cette question dernière, de la portée objective et absolue des phénomènes religieux, restera impossible à résoudre scientifiquement, et ce sera toujours à l'individu lui-même à la laisser en suspens, ou à la trancher par un acte de foi personnel.

M. James est de ceux qui n'hésitent pas devant cet acte de foi, et qui se prononcent pour la valeur métaphysique de la religion. Et si vous pensiez lui objecter qu'en cela faisant il sort du domaine de la science, quitte le terrain de la philosophie expérimentale, et entre dans l'arbitraire individuel, c'est alors qu'il se redresserait de toute sa hauteur d'« empiriste radical » et vous renverrait la balle de la belle manière! Car il n'est pas dupe des mots, ni homme à se laisser donner le change sur ce qui constitue l'empirisme véritable par les forfanteries des prétendus pontifes de la « Science » moderne. Il a vu et senti mieux que personne l'opposition fondamentale qui sépare le point de vue dit scientifique du point de vue religieux, et qui roule toute

entière au fond sur la question de la personnalité, de la réalité du Moi ; mais il estime qu'en cette affaire, c'est, quoi qu'on en dise, l'homme religieux qui est sur le terrain de l'expérience réelle, et le philosophe scientifique sur celui des abstractions creuses. Tout résumé ne peut qu'affaiblir les pages magistrales et vibrantes que le penseur américain a consacrées à ce conflit brûlant.

Dans l'expérience religieuse, c'est le Moi lui-même qui est en jeu, c'est de sa destinée propre qu'il s'agit, et de ses rapports personnels avec le monde spirituel supérieur. Or notre science moderne tend précisément à supprimer le Moi, à dépersonnaliser l'homme, à n'en faire qu'un éphémère agrégat de sensations passives, un épiphénomène sans plus de réalité que des bulles d'air venant crever à la surface du torrent de l'évolution cosmique ; et l'on conçoit qu'à ce point de vue la religion ne puisse être qu'un anachronisme, une superstition atavique, la survivance de la « pensée primitive » du sauvage ignorant qui personnalise tout. M. James reconnaît qu'il y a au premier abord un certain air de grandeur, de magnanimité, dans cet impersonnalisme de l'attitude scientifique ; mais il a bientôt fait de dissiper ce mirage, et de crever à son tour cette outre vide, d'une seule remarque de son bon sens aigu : c'est que les idées générales et les conceptions cosmiques dont se repaît la science ne sont — elle l'avoue assez elle-même — que des peintures, des abstractions, des *symboles* de la réalité, tandis que nos faits personnels, les événements concrets qui nous constituent nous-même, les aventures particulières de notre Moi, sont des *réalités* au sens propre et le plus complet du terme. En considérant

des « objets » isolément de la conscience individuelle qui les pense, la science se livre à un artifice qui peut avoir son utilité spéciale et momentanée pour elle, mais qui n'en détruit pas moins la réalité concrète, vivante, seule vraiment *réelle*. « Un champ de conscience, *plus* son objet en tant que senti ou pensé, *plus* une attitude à l'égard de cet objet, *plus* le sentiment d'un Moi à qui cette attitude appartient », voilà une expérience personnelle qui, pour petite, insignifiante et transitoire qu'elle soit, constitue du moins, tant qu'elle dure, un solide morceau de la réalité, un fragment authentique de ce qui est.

Car c'est seulement de cette espèce (c'est-à-dire des états de conscience personnels), et non d'une autre, que nous pouvons concevoir que soient les éléments de toute existence réelle. S'imaginer, ainsi que le font les adeptes de la « science » moderne, qu'on possède la réalité dans les lois générales et les représentations impersonnelles de l'évolution cosmique, c'est comme si on croyait que la photographie d'un train express renferme la force vive et la vitesse du train, ou comme si on se contentait de lire un opulent menu en guise de dîner. La religion, elle, ne se blouse pas de la sorte; dans nos pauvres petites expériences personnelles, elle ne nous donne peut-être que des miettes, mais ce sont du moins des miettes réelles, un commencement de repas véritable, un élément substantiel d'être. Et voilà pourquoi ce n'est point quitter l'expérience, mais au contraire s'y maintenir, que de préférer en philosophie le personnalisme religieux à l'impersonnalisme soi-disant scientifique, au risque de se faire jeter à la face les reproches d'anachronisme,

de survivance de la pensée primitive, etc. — Inutile de faire remarquer que ce que M. James vise et poursuit de ses traits, ce ne sont pas nos sciences particulières, ni le véritable esprit scientifique, mais les systèmes de prétendue philosophie scientifique qu'on en a tirés abusivement.

*
* *

Pour en revenir aux religions, à travers leur extrême diversité elles affirment toutes la même expérience centrale, composée de deux moments, à savoir : 1° un malaise, le sentiment qu'il y a en nous quelque chose qui va mal ; 2° la délivrance de ce malaise, le salut, s'obtenant par l'identification du moi avec quelque chose de meilleur qui, d'une part, fait déjà partie du moi, et d'autre part le dépasse infiniment. « Quand l'activité mystique est à son terme, dit M. Récéjac dans un passage cité par M. James, on trouve dans la conscience le sentiment d'un être tout à la fois *excessif* et *identique* au moi : il est assez grand pour que ce soit Dieu, il est assez intérieur pour que ce soit moi. L'objectivité alors devrait s'appeler l'*excessivité*. » Autrement dit, dans le processus essentiel de toute religion, l'homme sent la meilleure partie de lui-même en contiguïté et en continuité avec un *excès*, un *surplus (more)* de même qualité, qui agit dans l'univers extérieur et en qui l'individu trouve le salut lorsque vient à naufrager tout son être inférieur.

Tout cela n'est que la description d'un fait psychologique, ou plutôt le résumé de ce qu'il y a de commun dans les autobiographies religieuses les plus diverses. La science des religions doit enre-

gistrer ce fait qui, ne fût-il qu'une pure illusion subjective sans aucune vérité métaphysique, n'en conserverait pas moins une importance biologique énorme, puisque l'individu qui passe par ce processus en ressort avec une réelle augmentation de ses forces morales, le sentiment d'un renouveau de vie, etc. Mais pour en rester au problème qui nous occupe ici, il se concentre tout entier sur l'existence réelle et la nature de cet *excès,* de ce *surplus* de même qualité que notre meilleur moi et avec lequel nous croyons nous unir. Toutes les religions, et M. James avec elles, comme on l'a vu, admettent sa réalité, mais elles ne s'entendent point sur sa nature, et ce serait justement la tâche suprême de la science des religions d'élaborer quelque hypothèse permettant de pousser le plus loin possible la conciliation de ces multiples tendances (soit entre elles, soit avec nos autres sciences) et de marquer le point précis où commencent les divergences inévitables et où s'ouvre le champ libre des « surcroyances (*overcreeds*) » individuelles.

C'est à un essai d'hypothèse de ce genre et à l'esquisse de ses propres surcroyances que M. James consacre ses dernières pages, qui ne sont certes pas les moins captivantes du volume.

Son hypothèse — qui ne soulèvera sans doute guère d'objection, tant elle est dans l'air à l'heure actuelle — consiste à introduire le Moi subliminal ou subconscient comme intermédiaire entre la personnalité ordinaire et le monde spirituel problématique, pour expliquer tous les phénomènes immédiats d'expérience religieuse et leurs caractères typiques, en particulier ce sentiment d'un *surplus* continuant à la fois et dépassant le moi conscient.

Cela permet en effet un accord entre la psychologie, pour qui la conscience subliminale est aujourd'hui un fait acquis, et la religion, qui reste libre de supposer que la sphère subliminale est à son tour en rapport avec des réalités supérieures, dont elle transmettrait au moi conscient l'action plus ou moins modifiée. Autrement dit : D'une part les phénomènes religieux rentrent dans les cadres de la psychologie sous la rubrique de l'automatisme ou des manifestations de la subconscience, et l'on peut formuler, *comme un fait littéralement et objectivement vrai*, que *la personnalité consciente se continue avec un Moi plus vaste à travers lequel lui arrive l'expérience du salut* (p. 515). Et d'autre part, comme nous ignorons absolument jusqu'où ce Moi subliminal se prolonge de l'autre côté, quelles sont ses limites, à quel au-delà il confine, c'est ici que les surcroyances individuelles interviennent pour achever de déterminer le *surplus*.

Nous ne dirons que quelques mots de celles de notre auteur, puisqu'il nous en fait espérer un exposé ultérieur plus développé.

* * *

Pour M. James, notre être plonge jusqu'en une tout autre sphère ou dimension d'existence que ce monde sensible, mais non moins *réelle* puisqu'elle peut exercer une action sur lui : en effet, lorsque par l'état de foi ou de prière nous entrons en communion avec cette sphère mystique ou surnaturelle — peu importe le nom qu'on lui donne, — une œuvre actuelle s'accomplit sur notre personnalité finie, nous sommes transformés en hommes nouveaux, et

notre régénération, se traduisant par la conduite, produit des conséquences effectives dans l'univers naturel. Si nous appelons Dieu cette réalité supérieure agissante, nous pouvons dire que Dieu et nous, nous avons affaire ensemble, et que c'est en nous ouvrant à son influence que notre destinée suprême s'accomplit. Le cours de l'univers s'en trouve modifié aux points occupés par nos personnalités : il tourne bien ou il tourne mal dans la proportion où chacun de nous satisfait ou se soustrait à ce que Dieu demande de lui. Au total Dieu est réel, puisqu'il produit des effets réels.

Ces irruptions spéciales et particulières d'un monde supérieur dans le cours du monde naturel sont, cela va de soi, inadmissibles pour le Naturalisme soi-disant scientifique, — et même pour le Surnaturalisme de la plupart des philosophes ; car ceux-ci admettent bien, au dessus ou au delà du voile de la nature, un Absolu qui en est la cause première et la signification ultime, mais ils ne permettent pas à cette sorte de monarque constitutionnel d'entrer dans le détail des choses individuelles : tous les phénomènes, selon eux, traduisent au même titre l'Absolu, qui se révèle par l'existence de l'univers en bloc, mais ne saurait se manifester dans certains faits plutôt que dans d'autres. M. James répudie catégoriquement, en ce qui le concerne, ce surnaturalisme « raffiné » ou universaliste des philosophes idéalistes, parce qu'il ne voit pas en quoi il se distingue, pour la pratique de la vie, du naturalisme des scientistes positivistes, et il se classe sans hésiter dans ce qu'il appelle lui-même le surnaturalisme « grossier », qui est particulariste (*piecemeal*) et admet que les réalités supé-

rieures interviennent dans certains événements de cet univers, ne fût-ce que dans les réponses de Dieu à la prière intérieure de l'homme. La vie religieuse ne saurait en effet se contenter à moins.

Il y a en revanche d'autres surcroyances très répandues qui ne disent pas grand'chose à M. James. — L'idée, par exemple, que Dieu, le Dieu réel avec lequel nous avons commerce par l'intermédiaire de notre subconscience, serait le créateur ou le gouverneur absolu de tout l'univers, le laisse froid, et sa philosophie essentiellement pluraliste (parce que radicalement empirique), antipanthéiste, antimonistique, l'incline vers une sorte de polythéisme plutôt que vers le monothéisme traditionnel. L'expérience religieuse, en effet, implique simplement la communion avec un plus grand que nous-même, qui nous donne la paix intérieure et la force de vivre, mais elle n'en réclame nullement l'infinité ou l'absoluité ; ce sont les philosophes et les mystiques monoïdéistes, avec leur toquade d'unité, qui ont passé de là à la notion d'un seul Dieu, créateur, législateur, et âme universelle du monde. — M. James ne se prononce pas davantage sur l'immortalité personnelle[1], partagé qu'il est entre deux tendances

---

[1] Sans affirmer la *réalité* de la vie future — qu'il considérait comme une question de fait que les recherches métapsychiques (phénomènes des médiums, etc.) pourraient peut-être trancher un jour — James n'a jamais cessé d'en défendre la *possibilité* contre tous ceux qui prétendent la nier au nom de la science ou de la philosophie. Voir en particulier le petit volume (Conférence Ingersoll de 1898) où il réfute entre autres les soi-disant objections tirées de la physiologie cérébrale : W. James, *Human Immortality*. In-16, 70 p. Boston, Houghton Mifflin and C°, 1898.

qu'il trouve également vagues et également honorables, à savoir le désintéressement qui consent fort bien à remettre en d'autres mains le soin ultérieur des idéaux poursuivis, du moment qu'on sait qu'il y sera pourvu, et d'autre part le désir naturel et pressant d'assister soi-même à leur triomphe définitif. — Il ne voit pas d'objection à ce que certaines parties de l'univers soient au bout du compte perdues ou éliminées, et à ce que l'harmonisation finale ne puisse se réaliser qu'au prix d'un certain déchet et de sacrifices absolus. Il semble que ce soit là la seule solution, toute pratique, que M. James entrevoie au problème du mal (qu'il ne traite d'ailleurs pas spécialement), car pour ce qui est des explications optimistes et des tentatives de théodicée, il est visible qu'elles lui font l'effet d'insipides jongleries : le mal est pour lui une réalité, un élément de l'univers, qu'on ne supprime pas en se bouchant les yeux ou en le qualifiant de moindre bien.

*
* *

La philosophie religieuse de M. James se caractérise au total, quant à sa méthode, par deux traits d'ailleurs étroitement connexes. — Elle est empirique, soucieuse de tenir compte des faits réellement vécus, quels qu'ils soient; car la réalité est bien trop riche et trop complexe pour être embrassée par un seul individu, en sorte que l'on ne saurait s'attendre à ce que tous aient les mêmes expériences religieuses, la même foi, et qu'il ne faut jamais omettre ou mutiler cette diversité. — Et elle est pratique, voire utilitaire, rejetant comme vaine toute spéculation sans conséquence pour la vie.

M. James a formulé ce second point dans le « principe du pragmatisme » qu'il tient de son compatriote, trop peu connu en Europe, le philosophe Peirce ; c'est que toute croyance n'est qu'une règle d'action, et que sa signification se mesure par conséquent aux différences qu'elle peut introduire dans notre conduite. Cela supprime du coup une foule de questions oiseuses, à commencer par les controverses sur les attributs métaphysiques de Dieu, tels que son aséité, sa nécessité, sa simplicité et son immatérialité, etc.; car que nous importe tout cela, et en quoi notre vie intérieure ou notre conduite pourrait-elle se ressentir de l'acceptation ou du rejet de pareils concepts ? Il en est tout autrement des attributs moraux de la divinité, sainteté, justice, amour, etc., qui ont une répercussion profonde en nous, et dont la signification et la réalité ont pour garant leur influence sur notre conduite.

Ce parfait dédain de la métaphysique abstraite et des idées sans portée pratique, fait de M. James un représentant typique du génie de sa race. Sans doute c'était bien, au fond, la même inspiration qui poussait déjà Kant à faire table rase de tous les édifices des métaphysiciens et à n'admettre, en fait de spéculation religieuse, que ce qui pouvait se justifier comme « postulat de la raison pratique ». Mais le vieux philosophe germain n'a pas su s'affranchir de l'encombrant appareil des argumentations scolastiques, tandis qu'il était réservé au clair et alerte bon sens anglo-saxon, dégagé de toute pédanterie, de formuler et de manier le principe pragmatique avec une simplicité, une aisance, on peut presque dire une bonhomie, qui le rend immédiatement intelligible et évident aux lecteurs les moins rompus

à la dialectique. En ce sens, M. James n'a pas tout à fait tort de considérer la lignée des analystes anglais et écossais, dont il se réclame à bon droit, la descendance des Locke et des Hume, comme représentant en fait — bien mieux que le penseur de Königsberg avec les orgies de métaphysique qu'il a déclenchées chez ses successeurs — la véritable méthode critique, « la seule qui puisse faire de la philosophie une discipline digne d'un homme sérieux », et la seule qui semble quelque peu efficace pour la destruction des dogmatismes de toute couleur et l'abandon des ratiocinations stériles.

*
* *

Pour en revenir aux conclusions ou surcroyances personnelles de M. James, que nous avons brièvement résumées ci-dessus, si l'on y ajoute le libre arbitre, sous-entendu dans ce volume, mais maintes fois proclamé et défendu par lui dans ses écrits antérieurs, on conviendra que cet ensemble forme la plus complète antithèse qu'on puisse rêver aux crédos affichés par les représentants de la soi-disant philosophie scientifique moderne, et constitue un beau défi à tous les « scientistes sectaires » dont M. James ne se fait point scrupule de stigmatiser la charlatanesque prétention (*humbug*, *bosh*) d'être les détenteurs de la vérité authentique.

Ce spectacle — d'un psychologue du premier ordre, en même temps que logicien et philosophe parfaitement au courant du mouvement de nos sciences actuelles, indépendant d'ailleurs de toute attache dogmatique, et que la seule méthode empirique, mais consciencieusement pratiquée, amène à la réhabili-

tation des points cardinaux de la religion naturelle et de la « pensée primitive » — ce spectacle peu banal ne laissera pas sans doute de scandaliser les adeptes convaincus de MM. Haeckel, Spencer, et autres coryphées de la « pensée moderne ». Il est à prévoir que M. James soulèvera un fameux tolle de leur part. Pour l'en consoler — si cela était nécessaire, — nous osons lui prédire qu'il sera en revanche un exemple vivifiant et libérateur pour une foule de nos contemporains timorés, qui par un respect mal compris et une fausse notion du véritable esprit scientifique, ont trop longtemps cru devoir se laisser emprisonner, au mépris de leurs propres expériences intimes, sous l'étouffante calotte du naturalisme monistique et déterministe.

TABLE

Pages.

Avant-propos 5

Œuvres de James traduites en français . . 9

La Philosophie de William James 13

I. — Nature d'artiste 15

II. — Influences préalables 23

III. — Rejet du Monisme 37

IV. — Pragmatisme 48

V. — Empirisme radical 68

VI. — Pluralisme 95

VII. — Tychisme 103

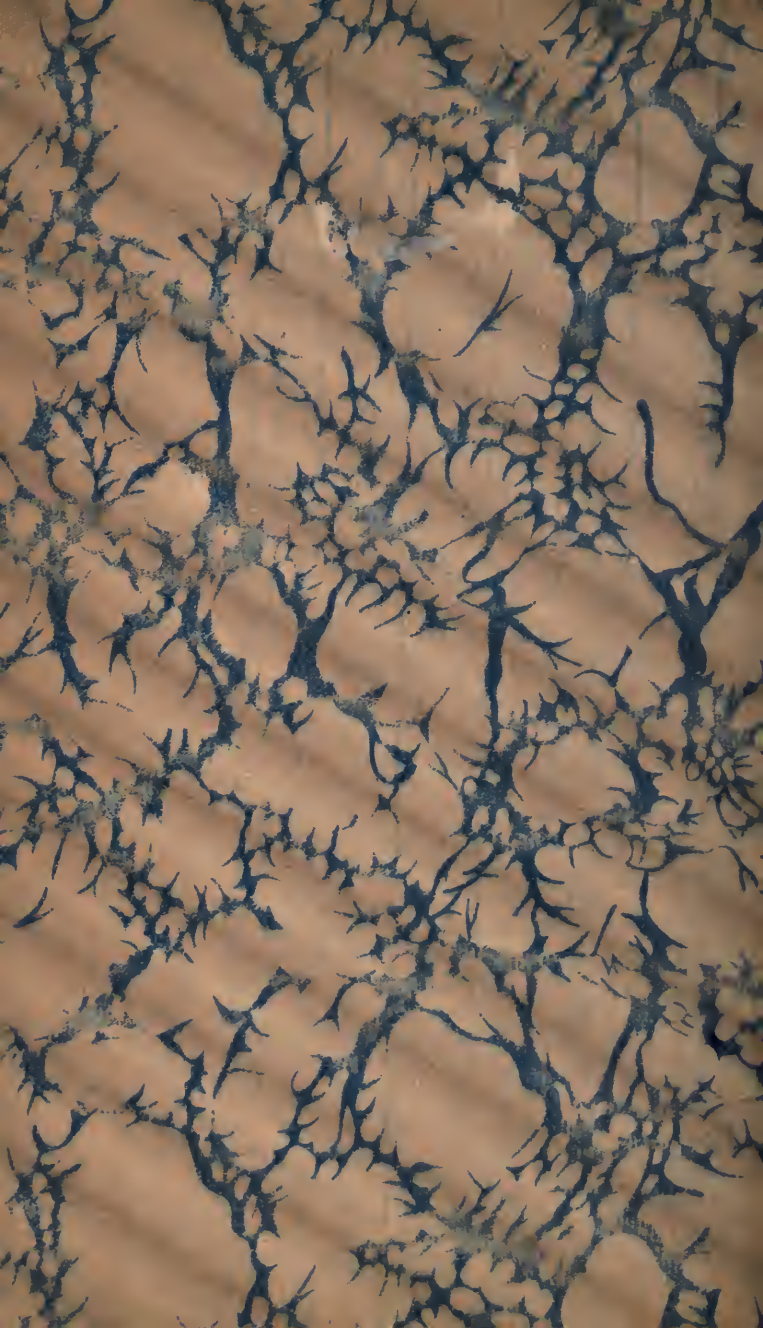
VIII. — Méliorisme et Moralisme 112

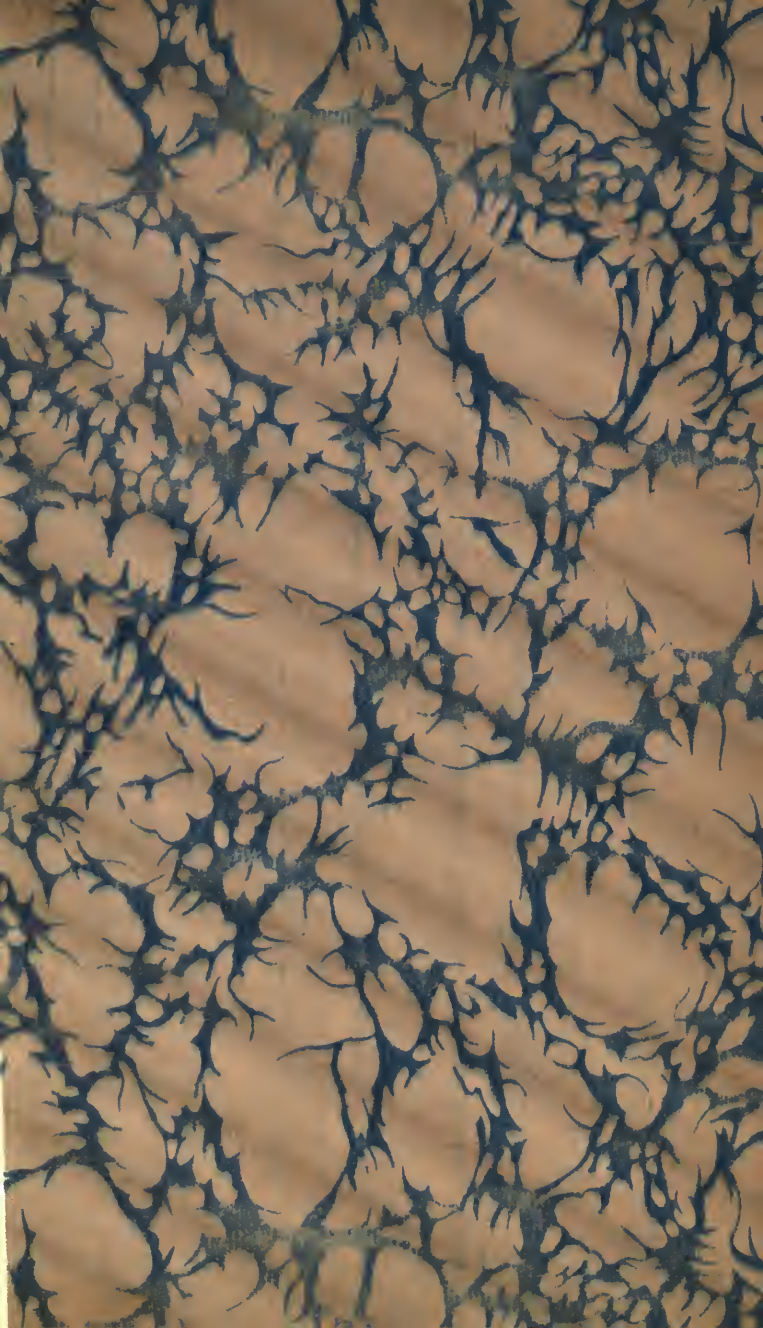
IX. — Théisme. 123

X. — La Volonté de Croire 151

XI. — Résumé et Conclusion 171

Appendice. Compte rendu du volume de James « Les Variétés de l'Expérience religieuse ». 197





UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 072865030